This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

3 3433 08163307 9

GESAMMELTE

ABHANDLUNGEN

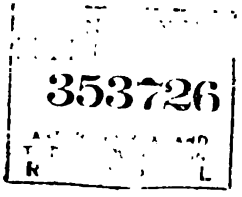
VON

WILHELM HERTZ

HERAUSGEGEBEN VON

FRIEDRICH VON DER LEYEN

STUTTGART UND BERLIN 1905
J. G. COTTA'SCHE BUCHHANDLUNG NACHFOLGER



Alle Rechte vorbehalten

Vorwort

Wilhem Hertz bereitete in seinen letzten Jahren ein großes Werk vor, „Aristoteles im Mittelalter". Dies sollte aus einzelnen Untersuchungen bestehen, denn eine einheitliche Sage über Aristoteles kannte das Mittelalter nicht, es brachte nur viele sagenhafte Überlieferungen mit dem großen Philosophen in Zusammenhang. Diese sagenhaften Überlieferungen sollten eben dargestellt werden; ihr Ursprung, ihre Schicksale und ihre Verzweigungen. Wilhelm Hertz hat dies Werk nicht vollenden können, er starb, als es sich seinem Abschluß näherte, und hier erscheint alles, was sich davon im Nachlaß vorfand und zur Veröffentlichung bestimmt war.

Die erste Abhandlung „Aristoteles in den Alexanderdichtungen des Mittelalters" wurde in den Abhandlungen der bayrischen Akademie der Wissenschaften, philos.-philol. Klasse XIX, 1. (1890), veröffentlicht und ist in unserem Abdruck wesentlich vermehrt durch viele Besserungen und Nachträge, die Wilhelm Hertz in sein Handexemplar einfügte. „Die Sage vom Giftmädchen" erschien 1893 in denselben Abhandlungen (XX, 1), unser Abdruck verwertet wieder verschiedene Nachträge des Handexemplars. Wie mir scheint, sollte sich nun die Betrachtung der Sage „Aristoteles und Phyllis" anschließen — sie ist ein Gegenstück zu dem Thema „Aristoteles und das Giftmädchen": hier warnt der Meister mit Erfolg den königlichen Gebieter vor der Umarmung eines berückend schönen, aber giftgenährten und tödlichen Mädchens, dort gerät er in die Schlingen derselben Schönen, von der er seinen Herrn befreien wollte und wird noch ärger gedemütigt, als dieser

selbst. Zu dieser Studie Aristoteles und Phyllis war von Wilhelm Hertz sehr viel schönes Material bereits gesammelt, warum ich es nicht ordnete und sichtete, sagte ich an anderer Stelle (Wilhelm Hertz, Spielmannsbuch, 3. Auflage, 421): Borgeld in seiner Abhandlung Aristoteles en Phyllis, Groningen 1902, hat ungefähr das gleiche Material übersichtlich zusammengestellt und klar untersucht, darum brauchte es nicht noch einmal vorgeführt zu werden.

„Aristoteles bei den Parsen" nahm ich unverändert aus den Sitzungsberichten der bayrischen Akademie, philos.-philol. Klasse, 1899, II, 475. Den Aufsatz „Aristoteles als Schüler Platos" hatte Wilhelm Hertz schon 1891 verfaßt, aber nicht veröffentlicht. „Die Sagen vom Tod des Aristoteles" fanden sich im Nachlaß, nicht ganz abgeschlossen. Im ersten Kapitel „Die Todesarten der griechischen Denker und Dichter in der sagenhaften Überlieferung der Alten" habe ich die Angaben über Ibykus (333), Archimedes (344), Sappho (351), Kalchas (356) und vor allem die über den Selbstmord des Aristoteles selbst (363 f.) auf Grund der Kollektaneen zusammengestellt und durch eckige Klammern bezeichnet. Das zweite Kapitel, das Buch vom Apfel, lag in Reinschrift vor, das dritte „Das Grab des Aristoteles" nur in erster Niederschrift; ich hoffe, daß es mir überall gelang, die vielen Einschiebsel und Anmerkungen an ihre rechte Stelle zu bringen. Diese Abhandlungen also waren als Teile des Buches „Aristoteles im Mittelalter" gedacht.

„Die Rätsel der Königin von Saba" veröffentlichte Wilhelm Hertz in der Zeitschrift für deutsches Altertum (XXVII, 1—33), hier mußte ich zu den Kollektaneen im Nachlaß selbst einige Nachträge zufügen. Der Abhandlung „Über den Namen Lorelei" (Sitzungsberichte der bayrischen Akademie, philos.-philol. Klasse 1886, II, 217) kamen auch einige Bemerkungen des Nachlasses zu gute. Der Abdruck der Gedächtnisrede auf Konrad wird gewiß

willkommen sein, denn sie steht sonst an schwer zugänglicher Stelle, sie war 1892 in der bayrischen Akademie gehalten.

Ich betone, daß in diesem Band die gesammelten und nicht die sämtlichen Abhandlungen von Wilhelm Hertz vereinigt sind. Die Vorträge und Aufsätze: Über den ritterlichen Frauendienst (Heimgarten, hg. von Hermann Schmid, 1864, Nro. 689, 701, 721); Die Walküren (Morgenblatt der bayrischen Zeitung, 1866, Nro. 114, 116, 117); Die Nibelungensage (Berlin 1877); Beowulf (Nord und Süd, Mai 1884, Breslau); Mythologie der schwäbischen Volkssage (Das Königreich Württemberg, hg. vom königl. statist. und topogr. Bureau II, 1, 130, Stuttgart 1884) wurden nicht aufgenommen. Wilhelm Hertz selbst würde sie in ihrer vorliegenden Gestalt in einem streng wissenschaftlichen Werk nicht geduldet haben, er hätte sie ganz umgearbeitet und mit den neuen Ergebnissen der Forschung, so weit sie ihm gesichert schienen, in Einklang gebracht. Hoffentlich finden diese schönen Arbeiten aber an anderer Stelle, etwa in der Biographie von Wilhelm Hertz, die Prof. Otto Güntter in Stuttgart vorbereitet, Unterkunft.

Die Abhandlungen von Wilhelm Hertz könnten nun manchesmal ergänzt, erweitert und hie und da berichtigt werden. Ich enthielt mich solcher Hinweise und Nachträge fast überall und strebte noch weniger nach einer sogenannten bibliographischen Vollständigkeit in den Literaturangaben. Etwas freigebiger war ich mit Anmerkungen nur in dem Aufsatz über die Königin von Saba, dort und auch sonst sind meine Nachträge immer an den eckigen Klammern [], die sie einrahmen, erkenntlich. Ich habe Nachträge so selten gegeben, weil ich zu oft sah, daß Wilhelm Hertz sein Material sorgfältig prüfte und sichtete und viele Hinweise unterließ, die andere gegeben hätten. Außerdem hätte ich durch viele Nachträge mich nur in den Vordergrund gedrängt und den Aufbau und Organismus der Abhandlungen geschädigt.

Die Materialien in diesen Abhandlungen sind fast unübersehbar reich; reicher noch als die Schätze, die uns Reinhold Köhler und Felix Liebrecht schenkten; Wilhelm Hertz hatte von jeher eine seltene Gabe und eine seltene Freude für das Sammeln und diese verstärkte sich noch mit den Jahren. Sie verband sich mit einer freundlichen Ruhe, einer Klarheit und einer Schönheit der Darstellung, die außer ihm kein anderer besaß. Die Abhandlungen bieten, ebenso wie die Anmerkungen zu Tristan und Isolde, zum Spielmannsbuch, zum Parzival, den Orientalisten und klassischen Philologen, den Erforschern des germanischen und romanischen Mittelalters, dem Kulturhistoriker und den Anthropologen eine unerschöpfliche Fundgrube. Wir fühlen heute immer deutlicher, wie sehr eine Wissenschaft auf die Hilfe der anderen angewiesen ist, wenn sie sich wirklich fortschreitend vertiefen will: als ein Werk, das sehr vielen Wissenschaften helfen kann, erscheinen mir diese gesammelten Abhandlungen von Wilhelm Hertz. Ich hoffe, daß ihre Hilfe gern und oft benutzt wird, das wäre auch für den Verfasser die schönste Freude gewesen.

Wie reich aber diese Abhandlungen auch sind, sie erscheinen dem nur als winziges Bruchstück seiner Lebens- und Sammelarbeit, der sich in die Kollektaneen vertiefte, die jetzt, ca. 80 Kästen, jeder mit überreichem Inhalt, auf der Münchener Staatsbibliothek verwahrt werden. Vielleicht bietet sich einmal die Gelegenheit, von diesem Reichtum eine Übersicht zu geben oder Auswahlen daraus zu veröffentlichen.

Ich habe nun noch herzlichst zu danken: Herrn Dr. Karl Dyroff, der eine Korrektur las und mir manche Hinweise und Verbesserungen mitteilte, und Frau Professor Kitty von Hertz, die mir die Sorge für diese Abhandlungen anvertraute.

München, 29. März 1905.

Friedrich v. der Leyen.

Inhalt

Seite

Aristoteles in den Alexanderdichtungen des Mittelalters . . . 1

1. Aristoteles als Lehrer Alexanders 1
2. Aristoteles als Begleiter Alexanders 33
3. Aristoteles als Zeichendeuter 53
4. Aristoteles und die zwölf Pairs von Griechenland . . . 57
5. Aristoteles als Retter Athens 60
6. Aristoteles in den übrigen Teilen des altfranzösischen Romans 69
7. Aristoteles und der Wunderstein 73
8. Aristoteles beim Tode Alexanders 130
9. Aristoteles als Rächer Alexanders 154

Die Sage vom Giftmädchen 156

Anhang I 270

Anhang II 273

Aristoteles bei den Parsen 278

Aristoteles als Schüler Platos 298

Die Sagen vom Tod des Aristoteles 312

Erstes Kapitel: Die Todesarten griechischer Denker und Dichter in der sagenhaften Überlieferung der Alten . 312

Zweites Kapitel: Das Buch vom Apfel 371

Drittes Kapitel: Das Grab des Aristoteles 398

Die Rätsel der Königin von Saba 413

Über den Namen Lorelei . . . . . 456 –

Gedächtnisrede auf Konrad Hofmann 491

Sachregister 511

Aristoteles in den Alexander-Dichtungen des Mittelalters

Fast alles, was mittelalterliche Sage und Dichtung von Aristoteles zu berichten wissen, betrifft sein Verhältnis zu Alexander. Es war natürlich, daß diese in der Geschichte einzige Tatsache, die Verbindung des größten Denkers mit dem größten Helden, die Augen der Nachwelt mit besonderem Zauber anzog und die Erzähler beschäftigte. Wenn wir uns über die Stellung, welche Aristoteles als poetische Gestalt in der Erzählungsliteratur des Mittelalters einnimmt, unterrichten wollen, werden wir also zunächst auf die großen Alexanderdichtungen hingewiesen. Im folgenden soll der Versuch gemacht werden, seinen Spuren in den Denkmälern der Alexandersage nachzugehen und die dort von ihm handelnden Erzählungen in Bezug auf Ursprung und Verzweigung näher zu betrachten.

1. Aristoteles als Lehrer Alexanders

Nach den Zeugnissen der Alten hatte der junge Alexander vor der Berufung des Aristoteles viele Erzieher und Lehrer, unter denen als die obersten Leonidas und Lysimachos namhaft gemacht werden [1]). Alle aber traten gegen den Stagiriten zurück [2]). Dieser geschichtliche Sachverhalt

[1]) Plutarch, Alex. 5, ed. Reiske IV, 13 f. Vgl. Stahr, Aristotelia, Halle 1830, I, 89. Geier, Alexander und Aristoteles, Halle 1856, 9 ff.

[2]) Nach einem von Aulus Gellius aus dem Griechischen übersetzten Brief soll König Philipp dem Aristoteles die Geburt seines Sohnes angezeigt und hinzugefügt haben: „dafür sage ich den Göttern meinen Dank, besonders aber auch dafür, daß ein gütiges Geschick ihn bei deinen Lebzeiten das Licht der Welt erblicken ließ. Denn

spiegelt sich auch in den Alexanderdichtungen wider, wo in den Angaben über die Lehrer Alexanders Aristoteles bald als einer unter mehreren, bald als einziger genannt wird.

Die älteste Alexanderdichtung des Abendlandes ist, abgesehen von dem unvollständigen Abecedarium aus dem 9. Jahrhundert[1]), der altfranzösische Roman des Alberic von Besançon, noch aus dem 11. Jahrhundert. Leider sind uns nur die ersten 105 Verse erhalten. Das Fragment bricht in der Aufzählung der Lehrer Alexanders ab und zwar unmittelbar vor dem Verse, in welchem Aristoteles eingeführt werden sollte. Der eine Meister, so wird berichtet[2]), unterwies ihn in der Schrift und lehrte ihn Griechisch und Latein, Hebräisch und Armenisch; der zweite übte ihn in den Waffen, der dritte in der Gesetzeskunde und Rechtsprechung, der vierte in Saitenspiel und Gesang; der fünfte lehrte ihn, wie man das Land vermesse und wie weit es vom Himmel zum Meere sei. — Hier endet die Handschrift. Daß als sechster Aristoteles noch übrig war, beweist die deutsche Bearbeitung des französischen Gedichts vom Pfaffen Lamprecht (um 1125), der ganz genau die von Alberic aufgezählten Lehrer anführt, aber in die nicht sehr geschickte Aufzählung bessere Ordnung gebracht

---

ich hoffe, daß er unter deiner Führung und Anleitung dereinst meiner und der Übernahme der ihm bestimmten Gewalt würdig erfunden wird." (Noctes Atticae, IX, 3. Übers. von Weiß II, 5; vgl. Pauli, Schimpf und Ernst, h. von Österley, s. 75. c. 98 u. Anm. s. 484.) — Der Brief ist sicher unecht. (Zeller, Philosophie der Griechen II, 2^3, 23, Nr. 3.)

[1]) Zarncke, Über das Fragment eines lateinischen Alexanderlieds in Verona. Berichte der ph. hist. Kl. der sächs. Ges. der Wissenschaften XXIX, 57 ff. 1877. P. Meyer, Alexandre le Grand dans la litt. franç. du moyen-âge, Paris 1886, II, 44 ff.

[2]) P. Heyse, Romanische Inedita, Berl. 1856, 6. Stengel, La cancun de St. Alexis, Marb. 1882, 79. P. Meyer, Alexandre le Grand I, 7. Vgl. Miller in der Zeitsch. f. deutsche Philol. X, 3. Alwin Schmidt, Über das Alexanderlied des Alberic, Bonn 1886, 6. 32.

hat. Der erste Meister hat auch bei ihm die Sprach- und Schriftkunde; dann aber folgt als zweiter der Musiklehrer, als dritter der Lehrer der Geometrie. An der vierten Stelle schaltet er Aristoteles als den Lehrer der Astronomie ein:

der vierde meister, den er gewan,
daz was Aristotiles der wise man.
er lêrtin al die chundicheit,
wie der himel umbe gêt,
unt stach ime die list in sînen gedanc
zerchennen daz gestirne unt ouch sînen ganc,
dâ sich die vergen mit pewarent,
dâ si in dem tiefen mere varnt[1]).

Der fünfte Meister lehrt ihn die ritterlichen Übungen, wie er sich im Kriege halte und vor den Feinden sich bewahre; der sechste endlich lehrt ihn die Rechtspflege.

Die Sechszahl der Meister geht auf die Urquelle aller mittelalterlichen Alexanderdichtung, den um 200 n. Chr. in Alexandria aufgezeichneten griechischen Roman des Pseudo-Kallisthenes, zurück. Alberic benützte für seine Angabe die ältere lateinische Übersetzung dieses Werkes von Julius Valerius (vor 340) und zwar deren abgekürzte Fassung, die sogenannte Epitome, welche schon vor dem 9. Jahrhundert den vollständigen Text zu verdrängen begann. Da werden neben dem Pädagogen Leonidas aufgezählt: Polinicus als Lehrer der Literatur, Alcippus als Lehrer der Musik, Menecles als Lehrer der Geometrie, Anaximenes als Lehrer der Redekunst und gleichfalls als letzter, aber als Lehrer der Philosophie *Aristoteles ille Milesius*[2]). Das ist die genaue Wiedergabe des griechischen Originals[3]), wo hier, wie auch an einer späteren

[1]) Vorauer Hdsch. v. 189 ff. Vgl. Straßburger Hdsch. 219 ff. Lamprechts Alexander, h. von Kinzel, Halle 1884, p. 40. 41.

[2]) Julii Valerii Epitome, h. von J. Zacher, Halle 1867, 17, 1. Vgl. Julius Valerius I, 13. 16, in C. Müllers Pseudo-Kallisthenes, Paris 1846, p. 13. 15. — Ausg. von Kübler, Lipsiae 1888, I, 7, p. 12, 28.

[3]) L. I, 13. Ausg. von C. Müller p. 12.

Stelle [1]), nach der ältesten, der Pariser Handschrift A, der einzigen, welche uns trotz ihrer Unkorrektheit den ursprünglichen Charakter des Werkes zeigt, Aristoteles als Μιλήσιος bezeichnet wird [2]). Die armenische Übersetzung aus dem Anfang des 5. Jahrhunderts, welche vielfach dem ursprünglichen Texte des Originals näher steht als alle Handschriften und Übersetzungen, macht Aristoteles gar zum Malteser: „Die Philosophie lehrte ihn Aristoteles, der Sohn des Nikomachus, der Stagirit, aus der Stadt Melite" [3]). Auch die syrische Übersetzung, welche, obwohl einige Jahrhunderte jünger, wahrscheinlich die älteste bekannte Form des griechischen Romans wiedergibt [4]), nennt unter den sechs sehr entstellten Namen „Aristoteles von Melaseus" [5]) oder „Milosius" [6]). Es wird also das Beiwort Μιλήσιος schon im ältesten Text des griechischen Romans gestanden haben, und allem Anscheine nach gehörte es ursprünglich zu dem unmittelbar vorhergenannten Anaximenes, den man mit dem jonischen Philosophen zusammenwarf [7]). Es liegt also eine doppelte Verschiebung vor:

[1]) L. I, 16, C. Müller p. 15.

[2]) S. die schlecht überlieferte Stelle unter den Lesarten bei C. Müller p. 12 f. u. J. Zacher, Pseudo-Kallisthenes, Halle 1867, 90. Das mittelgriechische Gedicht der Markusbibliothek machte daraus Μνήσιος: φιλοσοφίας Μνήσιος μέγας Ἀριστοτέλης v. 581. W. Wagner, Trois poèmes grecs du moyen-âge, Berl. 1881, 73. Die Leidener Hdsch. hat Ταιτίτης, eine Entstellung für Σταγειρίτης, wie auch eine jüngere Hand am Rande bemerkt. Meusel in Fleckeisens Jahrb. Supplementb. V, 714.

[3]) J. Zacher, Pseudo-Kall. 89.

[4]) Budge, Hist. of Alexander the Great, Cambridge 1889. p. LX f.

[5]) Nach der englischen Übersetzung von Perkins im Journal of the American Oriental Society, IV, 386.

[6]) Römheld, Beitr. zur Gesch. u. Kritik der Alexandersage, Hersfeld 1873, 48. Budge, Hist. of Alex. 13.

[7]) Die letztere Verwechslung begegnet uns auch, worauf schon C. Müller aufmerksam gemacht hat (p. 13), bei dem Byzantiner Georgios Kedrenos gegen Ende des 11. Jahrhunderts, der bei Besprechung des Anaximenes von Milet die Bemerkung hinzufügt: Οὗτος ἤκμασε κατὰ τοὺς χρόνους Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνος, οὗτινος

Aristoteles ist verwechselt mit Anaximenes von Lampsakus und dieser mit Anaximenes von Milet. Der Urtext hatte wohl Ἀναξιμένης Μιλήσιος und Ἀριστοτέλης Σταγειρίτης.

Die Stelle hat schon im Mittelalter kritischen Anstoß erregt. Vincenz von Beauvais (1256), als er die Historia Alexandri, d. h. die Epitome, für sein Speculum historiale ausschrieb, suchte sich dadurch zu helfen, daß er vor *Milesius* ein *vel* einfügte[1]). Jakob von Maerlant, der das Speculum in niederländischen Reimen bearbeitete, ließ wie Alberic und Lamprecht den Zusatz ganz weg[2]). Der Erzbischof Antoninus von Florenz dagegen wiederholte noch um die Mitte des 15. Jahrhunderts in seinem Historiale die Stelle der Epitome unbedenklich[3]).

In den genannten Quellen sind es der Lehrer zwar nur fünf. Bei Alberic und Lamprecht wird aber nach mittelalterlich ritterlicher Anschauung der Pädagog als Waffenmeister gefaßt und daher als sechster mitgezählt.

Nach der äthiopischen Übersetzung wird Alexander zuerst von seinem Vater Nectanebus in allen Wissenschaften unterrichtet und erst nach dessen Tod von Philipp bei Aristoteles in die Lehre gegeben[4]).

In der jüngeren lateinischen Übersetzung des griechischen Romans, der Historia de preliis des Archipresbyter Leo aus der Mitte des 10. Jahrhunderts, ist die Stelle von den Lehrern Alexanders ausgelassen. Dafür wird später, in der Erzählung von Bucephalus, eine kurze Bemerkung über die Erziehung Alexanders eingeschaltet. Doch nennen die verschiedenen Bearbeitungen nur zwei oder drei Lehrer[5]):

καὶ διδάσκαλος γέγονεν. Historiarum Compendium I (Migne, Patr. Graeci CXXI), 277.

[1]) Spec. hist. L. IV, c. 5.

[2]) Spiegel Historiael, I, 4, c. 4, v. 30. Leiden 1863, I, 140.

[3]) Titulus IV, c. 2. Norimbergae 1484, I, Bl. XLI b.

[4]) Budge, Life and Exploits of Alexander the Great, London 1896, II, 31 f.

[5]) O. Zingerle, Die Quellen zum Alexander des Rudolf von Ems, Breslau 1885, 140, 20 und Lesarten.

bald Aristoteles und Kallisthenes[1]), bald diese beiden und Anaximenes[2]).

Rudolf von Ems hat für sein Alexanderlied aus einer Handschrift der Historia de preliis die entstellten Namen *Kalistena* und *Naximenaa* entnommen (Münchner Cod. germ. 203, Bl. 13a) und schließt daran die sechs Namen der Epitome, ohne die Identität von Naximenaa und Anaximenes zu merken. Von Aristoteles sagt er:

Der künste bluome an wisheit,
von dem alliu pfaffheit seit,
wart ime an den stunden
zuom hœhesten meister funden,
Aristotiles der wise,
der nâch wunschlîchem prîse
der hœhesten künste wisete,
die man zuo künste prîsete. (Bl. 13b.)

Die früheste altfranzösische Überarbeitung des Alberic, in zehnsilbigen Versen auf der Pariser Arsenalbibliothek, fügt den sechs genannten Lehrern als siebenten und zwar als hervorragendsten den Zauberer Nectanebus (*Neptanebus*) bei, der nach dem griechischen Roman in der Rolle des

---

[1]) Kallisthenes wird auch beim älteren Seneca als Lehrer Alexanders genannt: Ne accideret idem quod praeceptori eius Callistheni accidit, quem occidit propter infestive liberos sales. M. Annaei Senecae Rhetoris Opera, Biponti 1783, p. 6. Aristoteles und Kallisthenes nennt Solin, rec. Th. Mommsen 74, 1. Vgl. Rob. Geier, Alexandri M. Historiarum Scriptores aetate suppares, Lipsiae 1844, 194. C. Müller, Scriptores Rerum Alexandri M. Parisiis 1846, p. 1, N. 4.

[2]) Schon, wie bemerkt, im Pseudo-Kallisthenes als Lehrer der Rhetorik angeführt, I, 13; auch von Valerius Maximus (VII, 3, Ext. 4), Georgios Kedrenos (a. a. O.) und Suidas (Westermann, Vitarum Scriptores Graeci Minores, Brunsvigae 1845, 329, 30), als Lehrer Alexanders genannt. Rob. Geier, Alex. Hist. Script. 273 f. C. Müller, Script. Rer. Alex. 33 f. Geier, Alex. u. Arist. 35. Die Schriften des Anaximenes s. Christ, Gesch. der griechischen Literatur[3], München 98, 363. Er soll ein Geschichtswerk über Philipp und Alexander und außerdem ein Gedicht auf den letzteren verfaßt haben. Pausanias VI, 18, 2.

Gottes Ammon den Alexander gezeugt hat und seitdem als Sterndeuter am makedonischen Hofe lebt[1]). Diese Angabe ging sodann in den großen altfranzösischen Roman in Alexandrinern über. Da ist im ersten Teil Aristoteles der alleinige Lehrer Alexanders, bis der Zauberer *Nataburs* ins Land kommt und den Königssohn gleichfalls in die Lehre nimmt[2]). Nach der eigentümlichen Rezension des ersten Teils im Ms. Fr. 789 sind es fünf Meister; Aristoteles, Clitus, Ptolemäus, Homer und Nectanebus.

Aristote, Clichon, Tholomer et Homer,
Li quins Natanabus qui si sot enchanter[3]).

Im dritten Teil, dem eigentlichen Gedichte Lamberts, wird jedoch nur Aristoteles genannt[4]).

Ganz wie jene französischen Romane erzählt schon Pseudo-Josephus ben Gorion (zweite Hälfte des 10. Jahrhunderts) in seiner jüdischen Geschichte, daß, nachdem der junge Alexander von ungenannten Lehrern in allen Zweigen des Wissens unterwiesen worden sei, Philipp den *Nectanebor* aufgefordert habe, ihm auch seinen Unterricht angedeihen zu lassen[5]). Im Dittamondo des Fazio degli Uberti (1350 bis 1367) stehen bei Alexander als seine Erzieher *Aristotele* und *Nettanebo*[6]). In „der Seelen Trost" ist Nectanebus der einzige Meister Alexanders[7]).

---

[1]) Bartsch im Jahrb. für rom. u. engl. Lit. XI, 169, v. 63 ff. P. Meyer, Alex. I, 27, 48. 240, 63. Die Namen der übrigen Meister werden nicht genannt. Aristoteles kommt überhaupt in dieser Bearbeitung nicht vor.

[2]) Li Romans d'Alixandre par Lambert li Tors et Alexandre de Bernay, h. von Michelant, Stuttg. 1846, 8, 25. 9, 3.

[3]) P. Meyer, Alex. I, 122, v. 188. Dagegen wird v. 889 von 7 Meistern gesprochen, p. 150.

[4]) Romans d'Alix. 249, 35; ebenso in der Rezension der Venediger Hdsch. s. P. Meyer, Alex. I, 274, v. 883.

[5]) Josipus ben Gorion, ed. Breithaupt, Gothae et Lipsiae 1710, p. 103, L. II, c. 12. Später nennt er dann Kallisthenes, Aristoteles und Casban als Lehrer Alexanders, L. II, c. 13, p. 106.

[6]) L. IV, 2. Venezia 1835, p. 223.

[7]) Augspurg 1483, Bl. CLXIb. Niederdeutsch bei Bruns, Roman-

Der Verfasser des altspanischen Libro de Alexandro um die Mitte des 13. Jahrhunderts [1]), dem die altfranzösischen Dichtungen vorlagen, läßt den jungen Alexander von seinem siebenten Jahre an von den besten Meistern, die in Griechenland zu finden waren, in den sieben Künsten unterrichtet werden; täglich disputiert er mit ihnen und übertrifft sie nach kurzer Zeit [2]). Im folgenden ist jedoch nur noch von Aristoteles als dem einzigen Erzieher die Rede.

In der ältesten Alexanderdichtung auf englischem Boden, dem Roman de toute chevalerie von Thomas oder (wohl richtiger) Eustache von Kent, gleichfalls aus der Mitte des 13. Jahrhunderts, werden zehn ungenannte Meister aufgeführt. Über allen aber steht *li bons Aristotles* [3]), *son bon mestre gramaire* [4]), der an einer anderen Stelle ein nächster Verwandter der Mutter Alexanders genannt wird [5]). Der belesene Dichter verwechselt hier Aristoteles mit dem strengen Oberpädagogen Alexanders Leonidas, der nach Plutarch (Alex. 5) ein Verwandter der Olympias war [6]).

Das erste Alexanderlied in englischer Sprache, aus der Zeit König Edwards I. (1272—1307), das zum großen Teil auf dem Roman de toute chevalerie beruht, gibt dem jungen

---

tische Gedichte, Berl. u. Stettin 1798, 340. Altschwedisch s. Själens Tröst, utg. af Klemming, Stockh. 1871—73, 513, 17.

[1]) Über dieses Werk s. Favre, Mélanges d'hist. litt. Genève 1856. II, 117 ff. und besonders Morel-Fatio in der Romania IV, 7 ff.

[2]) Sanchez, Colleccion de poesias castellanas anteriores al siglo XV, Madrid 1782, III, 3, copla 16 ff.

[3]) P. Meyer, Alex. I, 213, v. 447 ff. 214, v. 475.

[4]) 222, v. 65.

[5]) 221, v. 59.

[6]) Pseudo-Kallisth. I, 13 (C. Müller 12), Jul. Valerius I, 13 (C. Müller 13) und die Epitome I, 13 (h. von J. Zacher 16, 11) führen ihn als παιδαγωγὸς καὶ ἀναστροφεύς, *paedagogus atque nutritor, paedagogus* auf, jedoch ohne seiner Verwandtschaft mit der Königin zu erwähnen. Über ihn s. Stahr, Aristotelia I, 89 f. Geier, Alex. u. Arist. 9 f.

König ein Dutzend Meister: *Aristotel was on therof*[1]). In der älteren gereimten Bearbeitung von Brunetto Latini wird neben Aristoteles (Aristotile) noch Varrone (Varro) und Calistro (Kallisthenes) genannt[2]).

Als einziger Erzieher und Lehrer erscheint Aristoteles bei Walter von Chatillon[3]) und danach in der Alexanders Saga[4]) und bei Ulrich von Eschenbach[5]), ebenso in dem französischen Prosaroman Le livre et la vraye Histoire du bon roy Alixandre[6]). Jakob von Maerlant nennt Leonidas als Erzieher und Aristoteles als Lehrer:

Sijn maghetoghe was Leonides,
sijn meester Aristotiles[7]).

Auch bei den Orientalen liegt die ganze Erziehung und Unterweisung Alexanders dem Aristoteles ob[8]). Nach persischen Schriftstellern war dieser schon Vezier König Philipps[9]), der bei ihnen nicht der Vater, sondern der Großvater Alexanders ist. Wie die Ägypter, weil ihr Nationalstolz den Gedanken, einem Fremden unterworfen zu sein, nicht ertragen wollte, Alexander zum Sohne des Necht-neb-f (Νεκτανεβώς), ihres letzten einheimischen Königs[10]), machten, so machten ihn die Perser zum Sohne

---

[1]) Kyng Alisaundre, v. 666 bei H. Weber, Metrical Romances, Edinb. 1810, I, 32.

[2]) D'Ancona, Il Tesoro di Brunetto Latini versificato, 136.

[3]) Alexandrus 42 ff. rec. Mueldener, Lipsiae 1863.

[4]) Meistari var bonum fenginn sa er Aristotiles het. hann var hardla godr klercr oc enn mesti spekingr at viti. — Udg. af Unger. Christiania 1848, 2. — Aristotiles meistare hans oc fostrfader, ib. 3, vgl. 11. Alexander heißt sein fostrson.

[5]) Alexander, h. von Toischer, Tübingen 1888, v. 1263 f.

[6]) Übersetzung der Hist. de preliis, besprochen von Berger de Xivrey in den Notices et Extraits XIII (1888), Part. II.

[7]) Alexanders geesten I, 363.

[8]) Maçoudi, Prairies d'or texte et traduction par Meynard et Courteille, Paris 1863, II, 250.

[9]) Malcolm, History of Persia, Lond. 1815, I, 75.

[10]) Nectanebus II (367—350) s. A. Wiedemann, Ägyptische Ge-

ihres Königs Darius (*Dârâ*) und einer Tochter Philipps (*Filiqûs*) [1]). Der Großvater, so erzählen sie, ließ ihn nach griechischer Sitte in allen Künsten und Wissenschaften unterrichten und bestellte hierzu eine Akademie griechischer Philosophen, deren Vorsteher Aristoteles wurde. Die erste Beschäftigung dieser Akademie war, dem Prinzen die Nativität zu stellen; hierbei ergab sich, daß er die Welt erobern werde, da er unter der Konstellation von Venus und Jupiter geboren sei, weshalb er auch „Herr der großen Glückskonstellation" heißt [2]). Nach dem Imam Shams-ud-din Muhammad ben Mahmûd Shaharruzi legte der sterbende Philipp die Hand Iskanders in die des weisen

schichte, Gotha 1884, 710 ff. 722. Vgl. seine Geschichte Ägyptens von Psammetich I. bis auf Alexander, Leipz. 1880, 300 ff.

[1]) Spiegel, Eranische Altertumskunde II, 585. 599 f. Nöldeke, Beitr. zur Geschichte des Alex. Romans, Wien 1890, 34. 35 f. 44. Carraroli, La leggenda d'Alessandro, Mandovì 1892, 184 f. Daher wird Alexander als der letzte der zehn Herrscher der zweiten Dynastie, der Kajaniden, aufgezählt. Hamzah von Ispahan, ed. Gottwaldt II, 10 (s. dagegen 18). Justi Bundehesh, c. XXXIV, p. 46. Sikandar i Arûmâk, Alexander der Grieche, s. Weste Übers. des Bundehesh c. 34; 8 Sacred Books of the East V, 151. Beruni (um 1000) verwirft diese persische Sage als die Ausgeburt feindseliger Gesinnung, s. Chronology of ancient nations 44. Bakui (um 1400) nennt Alexander den Sohn des Dara und der Tochter eines griechischen Philosophen, s. Notices et extraits II, 423. Er wird von den Persern als einer ihrer zehn unvergleichlichen Männer mit aufgezählt. ib. 448. — In der von Kämpfer († 1716) mitgeteilten persischen Königsliste ist Iskander Filakuns der siebzehnte. Amoenitates exoticae, Lemgoviae 1712, 327. Auch die Araber erhoben Anspruch auf ihn, indem sie vorgaben, seine Mutter sei vom Stamme Esaus gewesen. Maçoudi, Prairies d'or, II, 248 f. — Beruni gibt den auf Esau zurückführenden Stammbaum Alexanders nach den berühmtesten Genealogen, s. Chronology 48 f. — [Vgl. auch] J. Mohl, Le livre des Rois, Paris 1838, I, LXXIII. Die Ägypter wiederholten mit Alexander nur, was sie schon mit Kambyses getan hatten, der nach ihrer Behauptung der Sohn einer ägyptischen Mutter gewesen war. Herodot III, 2. Auch Homer wurde zum Ägypter gemacht, s. Chassang, Hist. du Roman 308. Rohde, Griech. Roman 457.

[2]) (Hammer) Rosenöl, Stuttg. u. Tüb. 1813, I, 268 f.

Aristu und befahl ihn diesem zur Erziehung [1]). Eine ähnliche Angabe findet sich schon bei Mubaschschir (um 1050), der erzählt, daß der sterbende Philipp seinen Sohn vor den Fürsten krönte und ihm dann von Aristoteles heilsame Ermahnungen geben ließ [2]). Und nach Schachrastani lernte Alexander bei Aristoteles mehr als alle anderen Schüler des Meisters [3]).

Eigentümlich ist die Auffassung Nizamis (um 1203), nach welcher nicht Aristoteles, sondern sein Vater Nikomachus (Nigomakhos) der Lehrer Alexanders und Aristoteles dessen Mitschüler war. Vielleicht ist dies auf eine entfernte Einwirkung der Erzählung Honeins ibn Ishaq († 873) zurückzuführen, welche von dem jungen Aristoteles als dem Mitschüler eines Königssohns handelt [4]). Von Nizami ging die Angabe in Dschamis († 1492) Iskendernameh über, von dem im Jahre 1876 eine Urdu-Übersetzung in Versen von Maulavi Ghulam Haidar zu Lucknow erschien. Da heißt es von *Sikandar*, daß er von *Kálqúmájas* (entstellt aus Nikomachos), dem Vater des *'Arastú*, erzogen wurde [5]).

Nach Nizami unterrichtete Aristoteles auch den Iskanderus, den Sohn Alexanders und Roxanes [6]), jenen unglücklichen nachgeborenen Erben des Weltreichs, den Kassander mit seiner Mutter im Jahre 311 ermorden ließ [7]). Der persische Dichter fand dies schon bei Tabari, dem bekannten mohammedanischen Chronisten († 921/22 n. Chr.), welcher im 1. Teil, c. 113 die orientalische Sage berichtet, der

[1]) Angeführt von Mirkhond, transl. by Rehatsek I, 2, 243. History of the early Kings of Persia, transl. by Shea, London 1832, 380.

[2]) Knust, Mitteilungen aus dem Eskurial, Tüb. 1879, 279. 420 ff.

[3]) Abulfeda, Historia anteislamica 155.

[4]) Knust, a. a. O. 8 ff. Bacher, Nizâmîs Leben und Werke, Leipz. 1871, 78, Anm. 24.

[5]) Folk-Lore Journal, Lond. 1886, IV, 284.

[6]) Bacher, a. a. O. 94, Anm. 1. Spiegel, Eranische Altertumskunde II, 611.

[7]) Droysen, Gesch. der Diadochen² II, 39. 73.

junge Iskenderus, von Aristoteles erzogen, sei so weise geworden, daß er nach dem Tode seines Vaters die Herrschaft ausgeschlagen habe, um sich dem Dienste Gottes zu weihen [1]).

Was die Gegenstände des Unterrichts betrifft [2]), so wurde schon bemerkt, daß der griechische Roman und die ältere lateinische Übersetzung des Julius Valerius dem Aristoteles die Philosophie zuteilen, während die jüngere lateinische Übersetzung, die Historia de preliis, hierüber nichts Näheres angibt. Bei Pseudo-Gorionides, der vorzugsweise den griechischen Urtext benützt hat, wird Aristoteles gleichfalls als Lehrer der Philosophie aufgeführt [3]), ebenso im mittelgriechischen Gedicht der Markusbibliothek [4]). Nach dem byzantinischen Chronisten Georgius Hamartolus studierte Alexander bei Aristoteles die ganze Logik [5]). Der Pfaffe Lamprecht dagegen, wie zweifellos schon sein Gewährsmann Alberic, nennt Aristoteles als Lehrer der Astronomie. Der altfranzösische Dichter, welcher der Alexandersage mit der lateinischen Sprache auch das antike Gewand abstreifte und die Gestalt Alexanders zum Idealbild eines mittelalterlichen Königs umwandelte, ließ seinen jungen Helden nur in solchen Wissenschaften unterrichten, welche nach den Anschauungen des Mittelalters für einen Herrscher praktischen Wert hatten [6]). Er behielt daher aus seiner lateinischen Quelle, der Epitome, die Sprach- und Schriftkunde, die Musik und die Geometrie bei, setzte aber an die Stelle der Rhetorik die Rechtspflege, und statt in der Philosophie,

[1]) Tabari, Chronique, traduit par Zotenberg, Paris 1867, I, 524. Diesen Sohn kennt auch Abulfeda, Historia anteislamica 79. Vgl. Malcolm, Hist. of Persia I, 82.

[2]) Die geschichtlichen s. Stahr, Aristotelia I, 95.

[3]) L. II, c. 13, ed. Breithaupt 106.

[4]) S. o. S. 4, Anm. 2.

[5]) Ἀριστοτέλει γὰρ μαθητευθεὶς πᾶσαν λογικὴν ἐπιστήμην εἰς ἄκρον ἐξεπαιδεύθη. Chron. L. I, c. 19.

[6]) Vgl. Alwin Schmidt, Über das Alexanderlied des Alberic von Besançon, 31. 32.

die einen allzu gelehrten Anstrich hatte und nach den Ansichten des Mittelalters für einen Laien überhaupt nicht recht paßte [1]), mußte Aristoteles den jungen König in der für die Seefahrt wichtigen Astronomie unterweisen, wobei nicht verschwiegen werden soll, daß auch schon nach dem griechischen Roman Alexander in dieser Wissenschaft unterrichtet wurde [2]). In der Rolle des Pädagogen erscheint endlich, wie schon erwähnt, ganz dem ritterlichen Leben entsprechend der Lehrer der Fecht- und Kriegskunst.

Die altfranzösische Bearbeitung des Alberic in zehnsilbigen Versen, welche außer dem Zauberer Nectanebus die einzelnen Lehrer nicht namhaft macht, läßt sie ebenfalls die praktischen Wissenschaften mit der ritterlich höfischen Bildung des 12. Jahrhunderts verbinden: „Sie lehrten ihn den Lauf der Sterne, die höchsten Umwälzungen des Firmaments, die sieben Planeten und die oberen Zeichen (des Tierkreises), die sieben Künste und alle großen Autoren, Schach, Brettspiel und die Jagd mit Sperbern und Habichten; sie unterwiesen ihn, wie er mit den Damen artig von Liebe rede, wie er die Richter im Urteilsprechen übertreffe und wie er einen Wachtdienst anordne, um Räuber zu fangen“ [3]).

Im großen altfranzösischen Roman vertritt Aristoteles alle wissenschaftlichen Fächer: „Er lehrt ihn die Schrift, Griechisch, Hebräisch, Chaldäisch und Latein, die Natur des Meeres und der Winde, den Lauf der Sterne, die Umdrehung des Firmaments, das Leben der Welt, Rechtspflege und Rhetorik und warnt ihn vor den Buhlerinnen.“ Nach einer später zu besprechenden Stelle lehrt er ihn auch die

---

[1]) Widmet doch Gottfried von Viterbo seine Memoria Seculorum dem heranwachsenden Heinrich VI. als einem *layco moderate philosophanti*. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen[5] II, 263.

[2]) Ἀλέξανδρος δὲ πᾶσαν παιδείαν καὶ ἀστρονομίαν μελετήσας. I, 13. C. Müller 12.

[3]) S. o. S. 7, Anm. 3.

Belagerungskunst [1]). Der darauf eingeschaltete Natabur erteilt gleichfalls astronomischen Unterricht [2]).

Ebenso läßt das aus den altfranzösischen Quellen schöpfende spanische Alexanderlied den jungen König sich rühmen, daß er von Aristoteles Grammatik und Naturkunde, Verskunst und Geometrie, die Autoren und Musik und alle sieben Künste gelernt habe [3]).

Bei Eustache von Kent lösen die Lehrer einander beständig ab, so daß der junge Alexander kaum zum Essen, Trinken und Schlafen Muße findet. Er lernt, wie man sich kleide, wie man rede und sich benehme; er lernt Reiten und Fechten und Tjostieren, die sieben Künste, Disputation, Gesang, Heilkräuterkunde und Astronomie [4]). Ebenso im englischen Kyng Alisaundre, nur daß hier, für den Engländer charakteristisch, das Ballspiel hinzukommt [5]).

Nach Rudolf von Ems lehrte Aristoteles den jungen König *rehte kunst, hêrlîchen sin, mit witzen zuht bî milde pflegen* [6]); er lehrte ihn *ritters leben unde strît* [7]). Für ihn schrieb er seine Ethik:

Aristotiles der las
ein buoch, heizet ethicâ;
daz begunde er dihten sâ,
dô siner meisterlîcher art
der juncherre befolhen wart [8]).

---

[1]) Michelant 47, 1.

[2]) Michelant 8, 25 ff. Vgl. P. Meyer, Alex. I, 122, 185 ff. 128, 325 ff. Auch in dem neugriechischen Volksbuch Διήγησις Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνος (Venedig 1780) lernt Alexander am Tage bei Aristoteles Grammatik, Rhetorik und Philosophie und in der Nacht bei Nektanabus Astronomie. S. Gidel, La légende d'Aristote au moyen-âge, im Annuaire de l'Association pour l'encouragement des Études grecques en France, VIII, 295.

[3]) *Connesco bien grammatica, sé bien toda natura* etc. Sanchez, Colleccion III, 6, copla 38 ff.

[4]) P. Meyer I, 213, 445 ff.

[5]) H. Weber, Metr. Rom. I, 32, v. 658 ff.

[6]) Cod. germ. 203, Bl. 13 b.

[7]) Ebenda Bl. 13 c.

[8]) Cod. germ. 203, Bl. 17 b.

Daneben versäumte er nicht *liberas septem artes, der siben liste meisterschaft* [1]).

Ulrich von Eschenbach sagt vom Unterricht Alexanders nur weniges. Bei ihm fängt Aristoteles mit dem A B C an:

er lêrte in zuht und êre,
er lêrte in die karakter ê,
in kriecheschem daz A B C,
daz wir alrêst müezen verstên,
sô man uns lât ze schuole gên [2]).

Vom zwölften Jahr an unterweist er ihn im fürstlichen Leben. Später erwähnt Ulrich gelegentlich, daß Alexander auch Arabisch (*heidenisch*) bei ihm gelernt habe [3]).

Im französischen Prosaroman Le livre et la vraye Histoire du bon roy Alixandre, einer Bearbeitung der Historia de preliis, lernt Alexander vom zwölften Jahr an bei Aristoteles die sieben freien Künste, so daß sie niemand besser versteht als er [4]).

Am ausführlichsten verfährt John Gower (um 1393), der das große 7. Buch seiner Confessio Amantis damit anfüllt, daß er Aristoteles seine ganze Philosophie dem königlichen Zögling vortragen läßt [5]).

Die orientalischen Schriftsteller gehen auf die Unterrichtsgegenstände meist nicht näher ein. In der äthiopischen Übersetzung des Pseudo-Kallisthenes unterweist Aristoteles den jungen König mit biblischen Worten, im Glauben an den einen Gott, der alles geschaffen hat, und sein Zögling liebt ihn darum von ganzem Herzen [6]). [Es heißt auch], Aristoteles weihte seinen Zögling in seine gesamte philosophische Weltanschauung ein. Daher sagt Bakui (um

---

[1]) Ebenda Bl. 20a f.

[2]) Alex. 1276. Ausg. Toischers 34.

[3]) Alex. 4102. Toischer 109.

[4]) Berger de Xivrey in Notices et Extraits XIII, 2, 299. Ebenso in dem Pariser Druck, über den Philippi berichtet in Herrigs Archiv 1846, I, 287.

[5]) Ausg. von R. Pauli, Lond. 1857, III, 84 ff.

[6]) Budge, Life and Exploits of Alexander II, 39 f.

1400) über den Glauben des Königs: Alexander, der Sohn Daras, war von der Sekte seines Meisters Aristoteles[1]). Hammer bringt aus einem der persischen Iskanderbücher die Notiz bei, Aristoteles habe den Prinzen fleißig in der Moral und in der Naturgeschichte unterwiesen[2]). Der junge Alexander erhielt wechselsweise Besuche vom bösen und vom guten Genius, vom Satan und vom Propheten Chidhr. Wenn Aristoteles dabei war, so wurde der Engel der Finsternis stets entlarvt. Aber der Weise war nicht immer zur Stelle; denn er schrieb viel in seiner Kammer an seiner Naturgeschichte, „Wunder der Geschöpfe" betitelt, oder blätterte in Jusuffs Traumbuch, um die — stets glücklichen — Träume seines Zöglings zu deuten[3]).

In dem von Cardonne ausgezogenen persischen Prosaroman lehrt Aristoteles den jungen König hauptsächlich die Politik und die Physik[4]). Neben diesen griechischen Wissenschaften versäumt er aber nicht, ihm echt orientalische Beschwörungsformeln einzuprägen, welche ihm später zu gute kommen, als im Kampf mit den Diws in Masenderan deren Oberhaupt sich aus der Luft auf ihn herabstürzt, um ihn zu erwürgen[5]).

Im Darabnameh, einer ungeheuren Kompilation persischer Geschichten von dem Araber Abu-Thaher Ibn-Hassan von Tharsus[6]), der den Rahmen seines Werks dem Firdusi entnahm, sind es die Geheimnisse der Astrologie, worin Aristoteles seinen königlichen Schüler gründlich unterweist. Als darauf der junge Alexander aus seiner Heimat entflieht, erwirbt er sich seinen Lebensunterhalt in der

---

[1]) Notices et Extraits II, 423.

[2]) Rosenöl I, 269.

[3]) Rosenöl I, 269.

[4]) Bibliothèque universelle des Romans, Paris, Octobre 1777, I, 9.

[5]) Ebenda I, 25.

[6]) Vom Verfasser des Modschmel ut-tewârikh (1126) unter seinen Quellen angeführt. J. Mohl im Nouv. Journal Asiat. 3. Série, XI, 163.

Hauptstadt der Berbern damit, daß er sich mit einem Astrolab auf die Straße setzt und den Vorübergehenden weissagt[1]). Im türkischen Iskendernâmeh von Ahmedi von Kermiyân (1390) hält Aristoteles einen historischen Vortrag, der mehr als ein Viertel des Gedichtes einnimmt. Er erzählt Alexander von den Königen, welche den Orient vor ihm beherrscht haben und nach ihm beherrschen werden[2]).

Bekanntlich wohnte der Stagirit mit seinem Zögling im Nymphäum bei Mieza, südwestlich von Pella, wo man noch zu Plutarchs Zeit die steinernen Ruhebänke und die schattigen Baumgänge des Aristoteles zeigte[3]). Die Orientalen, wie Schahrastani († 1154), verlegen den Unterricht Alexanders nach Athen, wo er fünf Jahre bei Aristoteles gewohnt habe[4]). Ganz ebenso heißt es in der von Jacobs beschriebenen Geschichte Alexanders, welche der Portugiese Vasco de Lucena für Karl den Kühnen in elegantem Französisch verfaßte: „Einige behaupten, Alexander habe fünf Jahre seiner Jugend mit Aristoteles in Athen zugebracht“[5]). Vasco übersetzte den Curtius und ergänzte dessen Lücken aus Justin, Plutarch, Josephus u. a. Woher diese Angabe kommt, ist nicht bekannt, allem Anscheine nach aus dem

[1]) J. Mohl, Le Livre des Rois, Paris 1838, I, LXXIV f. — Nach Spiegel, Eranische Altertumskunde II, 599, ist das Iskandername des Abu-Thaher die arabische Quelle des Firdusi. — Es erinnert die obige Angabe [auch] an einen anderen Alexander, den Sohn des macedonischen Königs Perseus, der nach der Entthronung seines Vaters seinen Lebensunterhalt durch Schreiberdienste suchen mußte. Plutarch Aemilius Paulus (ed. Reiske II, 318). Mich. Wiedemann, Historisch-poetische Gefangenschaften, Leipz. 1689, 8. Monat, 89 f.

[2]) Rieu, Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum, London 1888, 162 b.

[3]) Plutarch, Alex. 7. ed. Reiske IV, 17. Stahr, Aristotelia I, 92, Anm. 3. 105. Zeller, Philosophie der Griechen II, 2[3], 27, Anm. 4.

[4]) Shahrastani, Religionsparteien und Philosophenschulen, übers. von Haarbrücker, Halle 1850, II, 184.

[5]) Jacobs und Ukert, Beiträge zur älteren Lit. I, 375. Über Vasco s. P. Paris, Les mss. fr. de la Bibl. du Roi, I, 49 ff.

Orient. So münden gar häufig die morgenländischen Quellen durch verborgene Kanäle in die europäische Literatur ein.

Über das Verhältnis des Aristoteles zu seinem königlichen Schüler während dessen Lernzeit sind nur wenige Züge in den Alexandersagen zu finden.

Im Pseudo-Kallisthenes wird erzählt, daß Aristoteles an seine Schüler, worunter außer Alexander noch andere Königssöhne waren [1]), eines Tages die Frage gerichtet habe, welche Gunst sie ihm erweisen wollten, wenn sie ihr väterliches Reich geerbt hätten; da habe ihm der eine dieses, der andere jenes versprochen, Alexander aber habe erwidert: „Fragst du schon heut über kommende Dinge? Da ich für das Morgen kein Unterpfand habe, so werde ich dir geben, was Zeit und Gelegenheit mit sich bringt." Und der Meister habe ausgerufen: „Heil dir, Alexander, Weltbeherrscher! Du wirst der größte König sein!" [2]) — Diese Anekdote steht zwar in den alten Übersetzungen, bei Julius Valerius [3]), in der armenischen [4]) und in der syrischen Übersetzung [5]), auch in dem mittelgriechischen Gedicht der Markusbibliothek [6]) und dem mittelgriechischen Prosaroman

[1]) Nach „der Seelen Trost" ist der sagenhafte erste Gegner Alexanders, der König Nikolaus, sein Schulgesell gewesen. Augspurg 1483, Bl. CLXII. Niederdeutsch bei Bruns, Romantische Gedichte 342. Altschwedisch s. Själens Tröst, utg. af Klemming, Stockh. 1771—73, 515, 6: *alexandirs skolabrodhir.* — Die historischen Mitschüler Alexanders s. R. Geier, Alex. u. Aristot. 28 ff.

[2]) I, 16. C. Müller 15 f.

[3]) I, 16. C. Müller a. a. O. Vgl. Spicilegium Romanum VIII, Romae 1842, 516. Ausg. von Kübler I, 9, p. 16, 26.

[4]) Zacher, Ps.-Kall. 91 f.

[5]) P. Zingerle in der Zeitsch. der deutschen morgenl. Ges. IX, 781. — Budge, Hist. of Alex. p. 18 f. — Sie fehlt in der äthiopischen.

[6]) „Οὐκ ἔχω σήμερον αὐτὸς ἐνέχυρόν σοι δοῦναι
περὶ τῆς αὔριον αὐτῆς ἢ περὶ τῶν μελλόντων.
Ἂν γὰρ ἐγώ, φιλόσοφε, λάβω τὴν βασιλείαν,
δώσω σοι πρέπον τοῦ καιροῦ χάρισμα καὶ τῆς ὥρας."

der Wiener Hofbibliothek[1]), fehlt aber in den nächsten Quellen der abendländischen Alexanderdichtungen, in der Epitome und in der Historia de preliis, und damit in diesen Dichtungen selbst. Aus dem griechischen Original ging sie jedoch in die bereits erwähnte arabische „Auswahl der Weisheitssprüche" des ägyptischen Arztes Mubaschschir ibn Fatik (um 1050) über und kam so durch die spanischen, lateinischen, französischen und englischen Übersetzungen dieses Werks in die Literaturen Europas[2]). Wo also die Weltsprache des Westens ihre Vermittlung versagte, da trat die des Ostens hilfreich ein. Die Antwort Alexanders lautet bei Mubaschschir zugleich stolzer und ehrerbietiger: „Meister, frage mich heute nicht um das, was ich morgen tun werde, sondern frage, was ich jetzt tun will, und gib mir Muße dazu! Wenn ich herrschen werde, wie du sagst, dann werde ich tun, was sich einem Manne wie mir einem Manne wie dir gegenüber geziemt"[3]). — Mubaschschir reihte die Anekdote unter die Weisheitssprüche Alexanders ein, ebenso Schahrastani, bei dem jedoch der Ton der Antwort stark abgeschwächt ist: Zu Alexanders Weisheitssprüchen gehört, daß er, als ihn sein Lehrer in der Schule fragte: „Wenn die Herrschaft einstmals an dich gekommen sein wird, wo wirst du mich hinsetzen?" zur Antwort gab: „Wo dich jetzt mein Gehorsam gegen dich hinsetzt"[4]). Ganz ins Gewöhnliche herabgesunken sind Meister und Schüler im neugriechischen Volksbuch Διήγησις Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνος. Da verheißt Alexander, er

---

Ἀριστοτέλης εἶρηκε. „χαίροις σύ, κοσμοκράτορ·
αὐτὸς γενήσῃ βασιλεὺς μέγιστος παρὰ πάντας". v. 728 ff.
W. Wagner, Trois poèmes gr. 78.

[1]) Kapp, Mitteilungen aus zwei griech. Hdschr. im Progr. des k. k. Real- u. Obergymnas. im IX. Gemeindebezirke in Wien für das Schuljahr 1871/72, 51. Das Nähere leider nicht angegeben.

[2]) Knust, Mitteilungen 313. 488 ff. De Renzi, Collectio Salernitana, Napoli 1854, III, 129.

[3]) Bocados de oro, s. Knust 313.

[4]) Übers. von Haarbrücker II, 185.

werde Aristoteles zum großen Mann machen, und dieser preist ihn zum Dank als künftigen Weltbeherrscher [1]). Abweichend [wird die Anekdote auch erzählt] bei Mirkhond. Da entgegnet Alexander: „O, mein Lehrer, frage mich nicht, da ich die königliche Würde nicht erlangen werde!" und Aristoteles weissagt ihm die Herrschaft über die Welt [2]).

Hierher gehört noch ein anderer Ausspruch Alexanders, den Mubaschschir überliefert: Man fragte ihn: „Warum ehrst du deinen Meister höher als deinen Vater?" und er erwiderte: „Von meinem Vater habe ich das vergängliche Leben, von meinem Meister das unvergängliche" [3]). Ein ähnliches Wort Alexanders verzeichnet schon Plutarch [4]). Schahrastani kennt diesen Ausspruch nach drei verschiedenen Überlieferungen. Die erste ist die Mubaschschirs; die zweite lautet: „Weil ich von meinem Vater wohl mein Leben empfangen habe, von meinem Lehrer aber das, wodurch mein Leben erst Wert hat." Die dritte lautet: „Weil mein Vater der Grund meines Daseins, mein Lehrer aber der Grund meiner Vernünftigkeit ist" [5]). Nach einer persischen Fassung, welche bei Mirkhond [6]) und in dem

[1]) Gidel im Annuaire VIII, 296. Aristoteles macht dort noch eine andere Probe mit seinen Schülern. Er bewaffnet sie mit Stöcken und teilt sie in zwei gleiche Haufen; den einen führt Alexander, den anderen Ptolemäus an. Auf ein Zeichen des Meisters beginnt der Kampf. Alexander siegt, und der Stagirit sieht darin ein Vorzeichen seiner künftigen Größe. Diesem Geschichtchen liegt offenbar die Erzählung von Alexanders Knabenspielen bei Pseudo-Kallisthenes zu Grunde (I, 18 C. Müller 13).

[2]) Rauzat-us-safa tr. by Rehatsek, I, 2, 287.

[3]) Bocados de oro, s. Knust 311; lat., franz. u. engl. Übers. s. 484 ff. Aus den Bocados stammt wohl die Anekdote bei Jahuda Bonsenyor, Libre de Paraules, por Gabriel Llabrés y Quintana, Palma de Malorca, 1889, Nr. 153. (Steinschneider, Hebräische Übersetzungen, 977.) Timotheus Polus, Lustiger Schawplatz, Jena 1639, 118.

[4]) Alex. 8. ed. Reiske IV, 20 f. Nachweise s. Knust 311, Anm. d.

[5]) Übersetzt von Haarbrücker II, 185.

[6]) Transl. by Shea 423. Rauzat-us-Safa, tr. by Rehatsek I, 2, 260.

modernen Geschichtsbuch Sinet-al-tewârikh vorkommt, sagt Alexander: „Mein Vater brachte mich vom Himmel zur Erde; durch die Hilfe meines Meisters steige ich von der Erde zum Himmel“ [1]).

Bei Julius Valerius [2]) schließt sich an die Anekdote von der an die Schüler gerichteten Frage des Aristoteles ein Briefwechsel zwischen dem Schatzmeister Zeuxis, den Eltern Alexanders, Aristoteles und dem jungen König über die verschwenderische Freigebigkeit des letzteren, wobei Aristoteles mit Wärme für die edle Natur seines Zöglings eintritt. Dieser Briefwechsel fehlt zwar in dem uns überlieferten Texte des Pseudo-Kallisthenes, hat aber nach J. Zachers Ausführungen doch schon dem griechischen Original angehört und ist später von den Abschreibern ausgelassen worden [3]). Schon Cicero kannte einen angeblichen Brief König Philipps, worin dieser seinem Sohne wegen seiner Freigebigkeit gegen die Macedonier Vorstellungen machte und ihn tadelte, daß er von denen Treue erwarte, die er durch Geschenke besteche [4]). Die armenische [5]) wie die syrische Übersetzung [6]) bringen den Briefwechsel in Übereinstimmung mit Valerius. Da er jedoch in der Epitome und in der Historia de preliis fehlt, so wissen auch die späteren Bearbeitungen der Alexandersage nichts davon. Nur ein französischer Prosaist des 13. Jahrhunderts, Philipp von Novare, hat etwas Ähnliches in einer uns unbekannten Quelle gefunden; doch beschränken sich die Briefe bei ihm auf einen Meinungs-

---

[1]) Malcolm, Hist. of Persia I, 82. Vgl. Cardonne, Mélanges I, 248a. H. Weismann, Lamprechts Alexander, Frankfurt 1850, II, 519.

[2]) I, 16. C. Müller 16. Ausgabe von Kübler, I, 9, p. 17, 22.

[3]) Zacher, Pseudo-Kall. 92. P. Meyer, Alex. II, 6.

[4]) De officiis II, 15, 53.

[5]) J. Zacher a. a. O.

[6]) P. Zingerle in der Zeitsch. d. deutschen morgenl. Ga. IX, 781. Perkins im Journal of the Am. Or. Soc. IV, 369, Anm. Budge, Hist. of Alexander. Book I, c. 17, p. 19 ff. — Hier heißt der Pfleger Alexanders Zintôs oder Ziyântôs.

austausch zwischen Vater und Sohn, und Aristoteles ist nicht dabei beteiligt[1]).

Die berühmteste Alexanderdichtung des gelehrten Abendlandes, die lateinische Alexandreïs des Walter von Chatillon[2]), vollendet um 1178, welche im Mittelalter den klassischen Werken der römischen Literatur gleichgestellt, in einzelnen Schulen sogar vorgezogen wurde[3]), handelt von Aristoteles nur im ersten Buche. Dieses beginnt mit der Erzählung, wie der Knabe Alexander vernimmt, daß Griechenland unter der Oberherrschaft des Darius stehe, und wie er in klagender Ungeduld nach dem Kampfe mit den Persern verlangt. „Hat nicht," ruft er aus, „der Alcide in der Wiege die Drachen erwürgt? Ich wollte ähnliche Taten tun, wenn nicht der Name des großen Aristoteles meine Jugend in Schrecken hielte"[4]). — Da tritt der Meister mager, bleich, mit ungekämmtem Haar aus seinem Gemach, wo er eben trotz seines abgelebten Leibes schlagfertige Schlußreihen der Logik aufgestellt hat. Er sieht des Knaben flammende Erregung und will wissen, was ihn quält. Dieser schlägt in Ehrfurcht die Augen nieder, wirft sich vor den Stuhl des Meisters und klagt ihm unter Tränen seines Vaterlandes Bedrückung. Aristoteles hört ihm aufmerksam zu und erteilt ihm dann in langer Rede Lebensregeln für die Ausführung seines Vorhabens.

Walter von Chatillon, obwohl ihm die sagenhafte Geschichte Alexanders nicht unbekannt war[5]), schloß sich eng an die Darstellung des Curtius an. Für die Jugendzeit seines Helden ließ ihn aber dieser im Stich, und so

---

[1]) Les quatre ages de l'homme, § 67, p. p. Marcel de Fréville, Paris 1888, 39 f. Vgl. P. Meyer, Alex. II, 361 ff.

[2]) Peiper, Walter von Chatillon, Breslau 1869, 9. Toischer in den Wiener Sitzungsber. Ph. h. Cl. XCVII, 312 ff. Carraroli, Leggenda d'Aless. 137.

[3]) Warton, Hist. of Engl. Poetry, Lond. 1840, I, CXXXII.

[4]) *Nisi magni Nomen Aristotelis pueriles terreat annos.* I, 42.

[5]) Er erwähnt z. B. die Vaterschaft des Nectanabus I, 46.

sah er sich für den Anfang seines Gedichtes auf seine eigene Erfindung angewiesen. Für die Lebensregeln benützte er wohl eine der zahlreichen Rezensionen der den Namen des Aristoteles tragenden Secreta Secretorum.

Die obige Szene wurde vom Verfasser der altnordischen Alexandersage in Prosa umgesetzt und diente dem Verfasser des spanischen Libro de Alexandro[1]), sowie Jakob von Maerlant[2]) und Ulrich von Eschenbach[3]) zum Vorbild. Mit besonderer Lebhaftigkeit hat sie der Spanier im einzelnen ausgeführt. Seine Darstellung wurde später mit bemerkenswerten Varianten in die Victorial cronica de Don Pero Niño von Gutierre Diez de Gomez (erste Hälfte des 15. Jahrhunderts) aufgenommen[4]).

Walter von Chatillon erzählt sodann, wie Alexander nach seines Vaters Tod in Korinth gekrönt wird[5]), umgeben von seinen jungen Kriegern und seinen greisen Beratern. In deren Mitte sitzt vor des jungen Königs Angesicht Aristoteles im weichen Gewande, von den Jahren gebeugt, mit dem Lorbeerkranz in den wirren Haaren.

Principis a facie, vatum grege cinctus inermi,
Sedit Aristoteles molli velatus amictu,
Iam rude donatus fatisque prementibus annos,
Curvus, et impexos castigat laurea crines[6]).

Auch das altspanische Gedicht schildert ihn so, mitten unter der Festversammlung im Mantel mit zitternden Händen sitzend und in einem Buche lesend.

---

[1]) Sanchez, Colleccion III, 4 ff. copla 22 ff.

[2]) Alexanders geesten I, 411 ff.

[3]) Alexander 1329 ff., h. von Toischer 86 ff.

[4]) Puymaigre, Les Vieux Auteurs Castillans, Paris 1861, I, 329, Nr. 2. Über die Chronik s. Ticknor, Gesch. der schönen Lit. in Spanien, deutsch von Julius, Leipz. 1867, I, 163.

[5]) I, 203 ff. Wahrscheinlich nach Justin 11, 2, s. J. Zacher in der Zeitsch. f. deutsche Philol. XI, 406.

[6]) I, 222.

Mestre Aristotil vieio e decaido,
Con sus manos tremblosas, de su capa vestido
Sedie cerca del rey leyendo en un libro[1]).

Ulrich von Eschenbach sagt nichts hiervon. Die altnordische Prosabearbeitung der Alexandreïs übersetzt grex vatum mit Klerka sveit und fügt hinzu: diese Schar war unbewehrt, weil sie sich mehr auf Wissenschaft als auf Handhabung der Waffen verstanden[2]). Jakob von Maerlant aber macht in einem Anflug realistischen Humors aus dem Kreise der Seher einen Haufen von Schülern, die bei ihrem mit dem Stab bewehrten Meister sitzen, schön und sanft, doch gekleidet wie Betbrüder und untauglich für das Schwert.

Aristotiles, die vroede,
sat daer na met siere roede,
ende bi hem sine scolieren,
die scone waren ende goedertieren,
ghecleet recht alse papelaerde,
maer onnutte waren ten swaerde[3]).

Von da an verschwindet Aristoteles aus Walters Alexandreïs.

In den angeführten Stellen ist mehrfach die äußere Erscheinung des Meisters zur Sprache gekommen. Aristoteles war bekanntlich während seines Erzieheramtes in der Vollkraft des Lebens. Er stand im 43. Jahre, als er dem Rufe nach Pella folgte (342), und war, da der Unterricht nicht länger als 3 Jahre dauerte, im 46., als er sein Amt niederlegte[4]). Nach den glaubwürdigen griechischen Quellen war er von zartem Körperbau[5]) und hatte

---

[1]) Copla 183, Sanchez III, 26.

[2]) Frammi fyrir konungenenem sat Aristotiles með klerka sveit sina. hann var nú bogenn mioc af elle oc hvitr fyr hørom. Þesse sveit var vapnalaus. Þviat hon kunne meira of frøði en vapnfime. (Alexanderssaga, h. von Unger 8.)

[3]) Alexanders geesten I, 795.

[4]) Zeller, Philos. der Gr. II, 2[3], 22. 26 f.

[5]) Ἀλλὰ καὶ ἰσχνοσκελής, φασίν, ἦν, καὶ μικρόμματος. Diogenes Laertius, L. V, c. 1, 2. Cobet 111, 7. Σμικρός nennt ihn das be-

einen Sprachfehler[1]), der von einzelnen Peripatetikern nachgeäfft wurde[2]). Auf sein Äußeres verwendete er große Sorgfalt, hatte eine Vorliebe für gewählte Kleidung und Ringschmuck und trug sein Gesicht wahrscheinlich nach der damals aufkommenden mazedonischen Sitte glattrasiert[3]).

Ganz anders erscheint seine Gestalt in den Dichtungen des Mittelalters. Die spätere abendländische Welt konnte sich den Meister aller Meister nur als ehrwürdigen Greis denken, und sein Äußeres bildete man sich nach den Vorstellungen, die man von einem Philosophen hatte, als ärmlich und vernachlässigt. Wie der milde, liebenswürdige und bescheidene Vergil in den späteren Jahrhunderten zum finsteren, barschen und hochmütigen Murrkopf geworden ist[4]), so verkehrte sich der feine Weltmann Aristoteles in

---

kannte karrikierende Spottepigramm beim Anonymus des Menage. Buhle, Aristotelis opera, Biponti 1791, I, 67. Westermann, Mythographie 405.

[1]) Τραυλὸς τὴν φωνήν, ὡς φησι Τιμόθεος ὁ Ἀθηναῖος ἐν τῷ περὶ βίων. Diog. Laert. ib. Cobet 111, 6. Anonymus des Menage s. Buhle I, 60. Spottepigramm I, 67. Westermann a. a. O., Suidas, s. v. Ἀριστοτέλης. Dies scheint sich auf eine mangelhafte Aussprache des R oder L zu beziehen. Stahr, Arist. I, 161.

[2]) Plutarch, De audiendis poetis 8.

[3]) Ἐσθῆτί τ' ἐπισήμῳ χρώμενος καὶ δακτυλίοις καὶ κουρᾷ. Diog. Laert. ib. Cobet 111, 8. vgl. Älian, Varia historia 3, 19 (ed Hercher 330, 12). Schuster, Über die erhaltenen Porträts der griech. Philosophen, Leipz. 1876, 16 f. Doch braucht das letzte Wort sich nicht ausschließlich auf das Haupthaar zu beziehen, sondern kann besagen, daß er sowohl Haar als Bart kurzgeschoren trug. Bartlos zeigen ihn die geschnittenen Steine auf Tafel III, auch das Marmorrelief nach der Zeichnung des Theodorus Galläus s. Illustrium Imagines, Antverpiae 1606, Tafel 85, und Ioannis Fabri Commentarius p. 20 f. Vgl. Stahr, Arist. I, 162. Daß man sich zur Zeit Alexanders zu rasieren begann, bezeugt Chrysipp. (Athenaeus XIII, 18.) Keines der angeblichen Bildnisse läßt sich übrigens mit Sicherheit bestimmen, die schöne sitzende Statue in Palazzo Spada in Rom ist Aristides oder Aristippos und trägt den später aufgesetzten Kopf eines Römers.

[4]) Bei Fabius Planciades Fulgentius (um 500), s. Comparetti, Virgilio nel medio evo, Livorno 1872, I, 151.

einen verwahrlosten Cyniker mit langem breitem Bart, struppigen Haaren, ungewaschenem Kopf und zottigen Brauen.

So zeichnet ihn der große altfranzösische Alexanderroman:

Ne li caloit de soi, tous estoit enhermis;
barbe ot et longe et lée et les poils retortis
et le cief deslavé et velus les sorcis;
de pain et d'iave vit, ne quiert autre piertris[1]).

Maßgebend für die Folgezeit wurde die Auffassung des Stagiriten in der allverbreiteten Alexandreïs, wonach er, der überhaupt nicht älter als 62 Jahre geworden ist, schon in seiner mazedonischen Zeit als ein hinfälliger Greis gedacht wurde.

Forte macer, pallens, incompto crine magister
(Nec facies studio male respondebat) apertis
Exierat thalamis, ubi nuper corpore toto
Perfecto logices pugiles armarat elenchos.
O quam difficile est studium non prodere vultu!
Livida nocturnam sapibant ora lucernam,
Nulla repellebat a pelle parenthesis ossa,
Seque maritabat tenui discrimine pellis
Ossibus in vultu, partesque effusa per omnes
Articulos manuum macies jejuna premebat[2]).

Als alt und häßlich schildert ihn ganz besonders Henri d'Andeli im Lai d'Aristote[3]).

---

[1]) Michelant 525, 30.

[2]) I, 59. Wörtlich mit Auslassung des geschmacklosen v. 65 bei Ioannes Wallensis, Compendiloquium, Pars III, Distinctio V, c. 8. Argentorati 1518, fol. 127a. — Die altnordische Übersetzung sagt nur: hann var rufinn oc óþveginn magr oc bleikr i andlite. Alexanders Saga, Unger 3. Auch Maerlant kürzt die Schilderung ab, s. Alexanders geesten I, 475. Ulrich von Eschenbach läßt sie ganz weg.

[3]) *Vostre mestre chanu et pale.* v. 244.
Je sui toz viex et tos chenuz.
lais et pales et noirs et maigres 338.
Quant je, qui sui plains de viellece. 491.
Héron, Oeuvres de Henri d'Andeli, Paris 1881, p. 10. 13. 19.

Im Gegensatz zu dieser abendländischen Vorstellung stehen die Schilderungen der Erscheinung des Aristoteles in der orientalischen Literatur. Er, der Lieblingsdenker der Araber, war der einzige griechische Philosoph, von dem sie sich auch ein deutliches äußeres Bild zu machen versuchten, wieviel sie hierbei griechischen Quellen entnahmen, die uns verloren sind, wieviel sie aus eigener Phantasie ergänzten, läßt sich nicht entscheiden[1]). So entstand jene Zeichnung der Persönlichkeit des Stagiriten, wie sie Mubaschschir in seine Weisheitssprüche aufnahm[2]), von wo sie in das biographische Lexikon des Ibn el-Kifti († 1248)[3]), in die Geschichte der Ärzte des Oseibia († 1269)[4]), auszugsweise in die Geschichte der Dynastien des Christen Abulfaradsch († 1286)[5]), in den Garten der Reinheit von Mirkhond († 1469)[6]) und durch verschiedene Autoren vermittelt in die türkische Weltgeschichte, betitelt „Mark der Geschichten", von Hezarfen Hussein Efendi (um 1672)[7]) überging und durch die Übersetzungen der Weisheitssprüche nun ihrerseits im Abendlande eingeführt wurde.

Die Schilderung lautet nach Lipperts Übersetzung[8]): Aristoteles war weiß (von Haut)[9]), ein wenig kahlköpfig[10]),

---

[1]) Lippert, Studien auf dem Gebiete der griech.-arab. Übersetzungslit., Braunschweig 1894, I, 33 f.

[2]) Steinschneider, Al-Farabi 206 f. in den Mémoires de l'Acad. Imp. des Sciences de St. Petersbourg, VIIe série, XIII, N. 4 (1869).

[3]) Steinschneider a. a. O. 190. Aug. Müller, Die griech. Philosophen in der arab. Überlieferung. Halle 1873, 46.

[4]) Steinschneider a. a. O.

[5]) Historia compendiosa authore Gregorio Abul-Pharajio, ed. ab Pocockio, Oxoniae 1663, 60.

[6]) Rauzat-us-safa, Translated by Rehatsek I, 2. 286.

[7]) Heinr. Friedr. v. Diez, Denkwürdigkeiten von Asien, Berl. 1811, I, 83.

[8]) Studien I, 19. vgl. Steinschneider, Al-Farabi 207. A. Müller a. a. O.

[9]) Nach arabischen Begriffen und im Gegensatz zu der sonngebräunten Farbe dieses Volks. A. Müller a. a. O. Dagegen Lippert, ebenda 34.

[10]) Aristoteles ist in späteren Jahren kahl geworden; so zeigt

schön von Natur, starkknochig, hatte kleine Augen [1]), einen dichten Bart, blauschwarze Augen, eine Adlernase, einen kleinen Mund, eine breite Brust. Er war eilig in seinem Gange, wenn er allein, langsam, wenn seine Begleiter mit ihm waren. Er studierte beständig in den Büchern, redete keinen Unsinn, verweilte bei jedem Worte, schwieg lange bei einer Frage, ehe er Antwort gab. In den Stunden des Tages begab er sich auf die Felder hinaus und zu den Flüssen hin [2]). Er liebte die Musik und die Gesellschaft der Mathematiker und Dialektiker [3]). Er war gerecht gegen sich selbst und gestand in der Disputation ein, wo er das Richtige getroffen und wo er geirrt hatte. Er war mäßig [4]) in Kleidung, Essen, Trinken, Liebesgenuß und in seinen Passionen [5]). In seiner Hand hielt er ein Instrument für Sterne und Stunden. — Es ist das Astrolab gemeint, dessen Erfindung von orientalischen Schriftstellern dem Aristoteles zugeschrieben wurde [6]).

---

ihn das Basrelief auf einem Amethyst, s. Schuster a. a. O. Tafel III. N. 3; φαλακρός nennt ihn das Spottepigramm. Buhle I, 67. Westermann 405.

[1]) μικρόμματος. Diog. Laert V, 1, 1 nach Timotheus. Dagegen bei Mirkhond ‚eyes large'.

[2]) Er ging „durch die Ebenen und längs der Flüsse". Gildemeister im Jahrb. f. rom. u. engl. Lit. XII, 237.

[3]) Statt „Mathematiker" könnte es auch „Moralisten" heißen. Möglich auch, daß durch die beiden arabischen Ausdrücke griechisches γυμνασταὶ καὶ παλαισταί wiedergegeben ist. Lippert, a. a. O. 19. a. 1.

[4]) Auch Pseudo-Ammonius hebt seine Mäßigkeit hervor: Μέτριος δὲ γέγονεν ὁ ἀνὴρ οὗτος τοῖς ἤθεσιν εἰς ὑπερβολήν. Buhle I, 49. Westermann 401, 88. Vgl. Vita Aristotelis e codice Marciano ed. Robbe 7: Καθόλου γὰρ ὁ Ἀριστοτέλης τὸ ἦθος μέτριος γέγονεν. Vetus latina versio bei Robbe 15: *Multum namque Aristoteles moderatus fuit moribus.* Im Gegensatz zu den Schmähungen des Spottepigramms und des Timäus bei Suidas, s. Buhle, I, 78 f. ὀψοφάγος Athenaeus Lib. VIII, c. 6, p. 342 D.

[5]) Es ist das griechische κινήματα. Lippert, a. a. O. a. 2.

[6]) Vgl. das persische Wörterbuch von Bürhani Katiu bei Franciscus Erdmann, De Expeditione Russorum Berdaam versus, Casani

Die altspanische Übersetzung der Weisheitssprüche des Mubaschschir, Bocados de oro betitelt (bald nach 1250), gibt die Stelle wörtlich wieder, nur daß die Kahlheit, der volle Bart, die Farbe der Augen und der Verkehr mit Mathematikern unerwähnt bleiben [1]).

Aus dem Spanischen floß, wie schon früher erwähnt wurde, die lateinische Übersetzung, welche von Johann von Procida nach einem griechischen Original verfaßt sein will [2]).

Wie hier Aristoteles gegen die geschichtlichen Zeugnisse als Mann von starken Knochen beschrieben wird, so faßt ihn auch eine weit verbreitete Anekdote, welche auf Aristoteles bezogen jedoch nicht früher als in den Schwanksammlungen des 16. Jahrhunderts nachzuweisen ist, zuerst in Ottmar Nachtigalls Joci ac sales vom Jahre 1524 [3]), wiederholt von Gast in seinem Convivalium Sermones von 1543 [4]), deutsch zuerst bei dem Burggrafen von Spangenberg und einstigen Landsknecht Hans Wilhelm Kirchhof († 1603) im „Wendunmuth".

Von Aristotele ein kurtze historia.

Aristoteles, der aller gelehrteste und fürtrefflichste griechische philosophus, ein praeceptor und zuchtmeister Alexandri magni, ward auff ein zeit von einem guten freundt schertzweiss angesprochen und mit verwundern gefragt, dieweil er, der Aristoteles, ein tapfferer mann von starcken gliedern und vollkommenen leibs, so eine kleine, zarte und

1832, III, 291 f. Der wirkliche Erfinder ist Hipparch von Nicaea. Reinaud, Géographie d'Abulféda, Paris 1848, I, L. vgl. auch A. v. Kremer, Kulturgeschichte des Orients II, 447, N. 5 u. 447 f.

[1]) Knust, Mitteilungen 248.

[2]) Man lese unsere Stelle in dem schlechten Text des Salvatore de Renzi, Collectio Salernitana III, 111.

[3]) Joci ac Sales mire festivi, ab Ottomaro Luscinio Argentino partim selecti, Coloniae o. J. c. L. Über dieses Buch s. Lier im Archiv für Literaturgesch. XI, 1 ff.

[4]) Basileae 1566. I, 313.

geringe, leibsschwache person zum weib genommen, war er mit der antwort bald fertig und sagte, er wer allweg unterweiset und gelehrt worden, dass er unter zweyen bösen, deren er doch eins haben müste, das kleinest erwehlen solte. Darumb er auch darfür geachtet, solche kleine person, die am besten möchte gezwungen werden, zu behalten. So viel Aristoteles [1]).

Der Witz ist alt. Er findet sich schon, von einem andern Philosophen erzählt, bei dem christlichen Syrer Abulfaradsch, genannt Bar-Hebraeus [2]) um 1280 und bei dem genialen Erzpriester von Hita (1. Hälfte des 14. Jahrhunderts) als Schlußpointe seines lustigen und zierlichen Lobgedichtes auf die kleinen Frauen: *De las propiedades que las dueñas chicas han* [3]). Und noch viel früher erzählt ihn Plutarch von einem ungenannten Lakedämonier [4]). Seitdem ist er bis herunter auf Paul de Kocks buckligen Taquinet gar manchem in den Mund gelegt worden. In dem englischen Schwankbuch, auf welches Shakespeare in „Viel Lärm um nichts" anspielt, ist es ein Anwalt [5]); in den Nouveaux Contes à rire ist es der Spartanerkönig

---

[1]) Buch 3 (vom J. 1601), c. 208. Ausg. von Oesterley, Tübingen 1869, II, 478. Nachweise V, 99. In der Schwanksammlung „500 Frische und vergüldete Haupt-Pillen oder Neugeflochtener Melancholie-Besen, verordnet von Ernst Wolgemuth", o. O. 1669, 56, wird Nachtigalls Anekdote in folgender Weise wiedergegeben: *Der hochgelehrte Aristoteles war ein langer Mann und hatte ein zumahl kleines Weib. Wie es jhm nun einer vorwarff, als hätte er in diesem Stück wider die gesunde Vernunfft getan, sprach er: Da ich je sollen und müssen ein böβes Stück Fleisch nehmen, griff ich nach dem kleinesten.*

[2]) Bar Hebraeus, Laughable Stories, transl. by Budge, Lond. 1897, 15, N. LIII.

[3]) *Del mal tomar lo menos, diselo el sabidor, Porende de las mugeres la mejor es la menor.* copla 1791 s. Sanchez, Coleccion IV, 264.

[4]) Ὁ μὲν οὖν Δάκων μικρὰν γυναῖκα γήμας, ἔφη τὰ ἐλάχιστα δεῖν αἱρεῖσθαι τῶν κακῶν. Plutarch, De fraterno amore, s. Opera ed Reiske VII, 881.

[5]) Shakespeare's Jest Book, ed. by Oesterley, Lond. 1866, p. 109, c. LXIII.

Leonidas [1]); bei dem Ensdorfer Benediktiner Odilo Schreger ist es Demokritus [2]), im Lyrum Larum Lyrissimum ein beliebiger Blasius [3]). Wie Aristoteles dazu kam, braucht nicht im Ernste gefragt zu werden. Dem Erzähler war es eben um einen bekannten Namen, besonders um den Namen eines berühmten Weisen zu tun. Der erfahrene Hans Wilhelm Kirchhof will übrigens die Weisheit des Ausspruchs nicht einmal gelten lassen: *dann offt die kleinen weiblein (ich sag nicht von allen) viel halsstarriger und eyterbiessiger seyn und dem mann mehr zu schaffen machen dann manche grosse* [4]).

Bevor wir die Lehrjahre Alexanders verlassen, ist noch auf die Überarbeitung des ersten Teils des großen Alexandrinerromans hinzuweisen, welche in der Handschrift 789 der Pariser Nationalbibliothek erhalten ist [5]). Es ist dieselbe, welche unter den Lehrern Alexanders auch Homer (*Omer li barbes*) anführt. Man könnte diese Umdichtung „*Enfances Alixandre*" betiteln [6]), da der Verfasser planmäßig darauf ausgeht, die Jugendgeschichte Alexanders gegen die bisherigen Darstellungen hervorzuheben und ihr einen reicheren, in sich zusammenhängenderen Inhalt zu verleihen. Bei der Umschau nach passenden Zutaten fiel sein Augenmerk auf zwei phantastische Alexandersagen, welche zwar im ursprünglichen Texte des Pseudo-Kallisthenes fehlen, deren hohes Alter aber durch den jerusa-

---

[1]) Amsterdam 1700, 164. Vielleicht eine Verwechslung mit dem Spartaner König Archidamas, dem die Spartaner eine Geldstrafe auferlegten, weil er eine zu kleine Frau geheiratet habe und demnach Willens sei, ihnen keine Könige, sondern Königlein zu zeugen. (Plutarch, De liberis educandis, op. ed. Reiske VI, p. 8.)

[2]) Lustig- und Nutzlicher Zeit-Vertreiber, Stadt am Hof 1754, 506.

[3]) o. O. 1720, 34, N. 87.

[4]) B. 3, c. 209. Oesterley II, 478.

[5]) Abgedruckt von P. Meyer, Alex. I, 115 ff., besprochen II, 245 ff.

[6]) *Par moi l'orrés avant, quant m'en sui entremis,*
des enfanches k'il fist dont j'ai esté pensis.
v. 351; P. Meyer I, 129.

lemischen Talmud (4. Jahrh.) und die jüngeren Rezensionen des griechischen Romans bezeugt ist. Es sind die bei uns schon im Annolied vorkommenden Episoden von Alexanders Luftreise und seiner Taucherfahrt auf den Meeresgrund. Gewöhnlich werden diese Abenteuer in Alexanders letzte Zeit verlegt als die vermessensten Ausbrüche seines alle Grenzen des Menschlichen überspringenden Tatendrangs. Dem Dichter schienen sie sich eher zu Äußerungen tollkühnen Jugendübermuts und zu Vorzeichen künftiger Großtaten zu eignen, und daher verleibte er sie seiner Erzählung vom jungen Alexander ein. Es war natürlich, daß dadurch auch die Meister, denen die Überwachung des Knaben von König Philipp anvertraut war, in Mitleidenschaft gezogen wurden. Als der junge elfjährige Waghals bei einem Lustritt Aristoteles seine Absicht mitteilt, sich von den zwei Greifen seines Vaters in die Lüfte tragen zu lassen, erwidert dieser wenig erbaut: „Zu einer solchen Tollheit werde ich nicht die Hand bieten; denn wenn wir Euch verlieren, werden wir alle noch vor Abend gehängt werden." Alexander will aber nun einmal seinen Willen haben, gleichviel ob dieser klug oder toll sei. Drei Tage darauf hört der König ein Geschrei und sieht seinen Sohn gen Himmel fliegen. Sein erstes ist, Aristoteles und die anderen Meister in den Kerker werfen zu lassen, und nur die rechtzeitige Rückkehr des Wildlings rettet sie vom sicheren Tode. Dasselbe wiederholt sich, als der Junge die Wachsamkeit seiner Meister überlistend die heimlich vorbereitete Meerfahrt ausführt. Es wird ihnen vor dem Hofe der Prozeß gemacht; ein Verräter beantragt ihre unverzügliche Verurteilung, und trotz der Nachricht von der glücklichen Wiederkehr seines Sohnes läßt sich der König nur schwer erbitten, ihnen zu verzeihen. Man kann nicht sagen, daß das Bild des Aristoteles und seines Zöglings durch diese Korrektur der Sage gerade gewonnen hätte. Der Bearbeiter scheint übrigens mit seiner Neuerung wenig Anklang gefunden zu

haben; kein anderer Dichter hat je davon Gebrauch gemacht. — Ebenso vereinzelt steht eine Anekdote bei Mirkhond, wonach Aristoteles den Alexander, bevor er ihn aus seiner Lehre entließ, in einer öffentlichen Versammlung einer Prüfung unterwarf und ihn, obgleich er ihm alle seine Fragen beantwortete, hart anfuhr, so daß die Anwesenden darüber murrten. „Da Alexander," erwiderte er, „von Vater und Mutter verzärtelt wurde, wollte ich ihn die Speise der Unterdrückung kosten lassen, damit die Bitterkeit meiner Rüge ihn abhalte, seine Untertanen zu plagen" [1]).

2. Aristoteles als Begleiter Alexanders

In der Mehrzahl der Alexanderdichtungen tritt Aristoteles mit dem Abschlusse seines Erzieheramtes in den Hintergrund, da er im Pseudo-Kallisthenes und in den lateinischen Übersetzungen dem geschichtlichen Sachverhalt gemäß den jungen König auf seinen Eroberungszügen nicht begleitet und dem Leser nur durch jenen Brief Alexanders über seine Abenteuer auf der Fahrt nach Indien in Erinnerung gebracht wird, welcher seit dem 9. Jahrhundert in freier lateinischer Umarbeitung als selbständiges Werk in den Handschriften vorkommt und in dieser Gestalt eine der wichtigsten Quellen für die Alexanderdichtung des Abendlandes geworden ist [2]). Wie er schon den ältesten

[1]) Rauzat-us-safa, tr. by Rehatsek, I, 2. 286. — [Dieselbe Anekdote erzählt, in etwas veränderter Form] Mubaschschir, Bocados de oro, Knust 275. Daraus in der Geschichte der Ärzte von Osaibi'ah s. Journal Asiatique V. Serie, VIII, 352, N. 88. — Eine ähnliche Erzählung von Königsohn und Erzieher bei Sadi, Gulistân cap. 7, Erzählung 3. (The Gulistan or Rose garden of Shekh Muslihûd-dîn-Sadî of Shîrâz, transl. by Eastwick 2. edit. Lond. 1880, 180. — Moslicheddin Sadi's Rosengarten, aus dem Persischen übersetzt von K. H. Graf, Leipz. 1846, 171 f.)

[2]) J. Zacher, Pseudo-Kall. 106.

Kern des griechischen Romans gebildet hat[1]), ist er auch das erste Denkmal der Alexandersage, das in eine europäische Volkssprache übersetzt wurde[2]).

Bei Rudolf von Ems bestellt Alexander vor seinem Aufbruch nach Asien Antipater zum Reichsverweser und läßt Aristoteles als den Berater der Landesfürsten zurück. Dann scheidet er von ihm wie von allen, die daheim bleiben, auf Nimmerwiedersehen,

muoter, mâge, man noch lant
sîn ouge niemer mêr gesach,

und Aristoteles schaut ihm weinend nach[3]).

Auch bei den um die Mitte des 13. Jahrhunderts lebenden christlichen arabischen Geschichtschreibern Al-Makîn und Abu Shâker wird ausdrücklich gesagt, daß Aristoteles nicht mit Alexander in den Krieg zog, daß er ihn aber mit seinen magischen Künsten dafür ausrüstete und ihn aus der Ferne in zweifelhaften Fragen beriet[4]). Als Darius in einem beleidigenden Schreiben von Alexander Unterwerfung forderte, sprach Aristoteles für den Krieg; Alexanders Stern sei im Aufsteigen; er werde über viele Lande Herrscher sein[5]). Dann schrieb er für ihn ein philosophisches Buch voller mystischer Zeichen und astrologischer Berechnungen und fertigte ihm Sterntafeln, welche die zum Kampf günstige Stunde anzeigten. „Wisse," sprach er, „daß jede Gegend der Erde von einem bestimmten Stück

---

[1]) E. Rohde, Der griechische Roman, Leipz. 1876, 187. Über den Brief s. Berger de Xivrey, Traditions Tératologiques, Paris 1836, p. XXXVII ff. Neuerdings herausgegeben von Kübler in seiner Ausgabe des Julius Valerius 190 ff.

[2]) Die angelsächs. Übersetzung, welche im Beowulfkodex erhalten ist, abgedruckt von Baskervill in Wülckers Anglia IV, 139 ff., entstanden um die Mitte des 11. Jahrhs. Wülcker, Grundriß der Gesch. der ags. Lit. Leipz. 1885, 505.

[3]) Cod. germ. 203, Bl. 21 a f.

[4]) Nach äthiopischen Übersetzungen bei Budge, Life and Exploits II, 363. 391.

[5]) Ib. II, 357. 388.

des Sternengewölbes beherrscht wird. Nun gehört das über Persien zu dem Planeten Merkur, sein Regent ist Venus, sein Beschützer Jupiter, sein Gegner aber ist Saturn, und der Stern, der Gewalt über Persien hat und ihm Unheil bringt, ist der Mars. Die Sonne dagegen verleiht ihm Sicherheit und der Mond Kraft und Macht. Daher stelle, was du unternimmst, unter den Einfluß der beiden feindlichen Sterne, damit dir der Sieg werde“ [1]). Darauf bot Aristoteles dem König vier Talismane an, die er für ihn zurecht gemacht hatte: der erste sollte ihn auf dem Marsch behüten, der zweite sollte ihm die Tore der festen Plätze öffnen, der dritte sollte ihn mit Wasser versorgen, der vierte vor Ermüdung und Krankheit bewahren [2]). Außerdem gab er ihm vier Amulette, d. h. Zaubersteine, um sie an sich zu tragen. Der erste, für seinen Siegelring bestimmt, sollte alles, Geister und Menschen, seinem Willen unterwerfen, der zweite sollte ihn vor Regen und Kälte schützen, der dritte die Waffen seiner Feinde abstumpfen und der vierte seine Krieger von geschlechtlichen Ausschweifungen abhalten; denn diese bringen über ein Heer größeres Unheil als die Hand des Feindes, eine Seuche, die nicht heile, und so komme es um seiner Sünden willen zu Falle [3]).

Endlich übergab Aristoteles dem König ein Kästchen mit Figuren seiner Feinde. Die einen hatten bleierne Schwerter mit umgebogenen Klingen in der Hand, andere umgekehrte Speere und wieder andere Bogen mit durchschnittener Sehne, und diese Figuren lagen mit den Gesichtern nach abwärts. Aristoteles verschloß das Kästchen mit Nägeln und eiserner Kette. Darauf ließ Aristoteles den König Gebete sprechen, die er ihn gelehrt hatte, wusch ihn mit Wasser und vollzog an ihm die Reinigungszere-

---

[1]) Budge II, 357 f. 389.
[2]) Ib. 359. 389 f.
[3]) Ib. 360 f. 390 f.

monien vier Tage lang angesichts seines Heers. Dann befahl er ihm das Kästchen an, daß er es auf seinem Zuge nie von sich lasse und, wo immer er Halt mache, seine Hand darauf lege [1]). Sein Stern verheiße ihm den Sieg, und Darius werde von seinen eigenen Leuten erschlagen werden [2]).

So mit Siegzauber von seinem Meister reichlich ausgestattet trat Alexander seinen Eroberungszug an, und als er alle Provinzen des Perserreichs unterworfen und die persischen Großen in ihrer Klugheit und Tüchtigkeit kennen gelernt hatte, fragte er in einer Botschaft bei Aristoteles an, ob er sich ihrer nicht durch Mord entledigen sollte. Aber der Weise schrieb dagegen [3]): „Wenn du auch im stande bist, sie zu töten, töte sie nicht. Denn du wirst den Geist ihres Landes ebensowenig ändern können als das Wasser, das darin ist. Aber beherrsche sie gerecht, sei nachgiebig gegen sie, und du wirst sie mit Liebe überwinden und sie werden dir untertan sein." — Und Alexander tat so [4]).

In der Tat ging die Politik Alexanders darauf aus, die persischen Großen den makedonischen gleichzustellen und sie so mit dem Umschwung der Dinge auszusöhnen. In der Mehrzahl der eroberten Provinzen besetzte er die Satrapien mit Einheimischen, z. B. in Babylon und Susa, in Persis, Paraitakene und Medien, bei den Ariaspen, Gedrosiern und Parapamisaden und in anderen östlichen Ländern. Allein er tat dies im schroffsten Gegensatz zu Aristoteles, der ihm im Vollgefühl des Hellenenstolzes eingeschärft hatte, den Barbaren niemals die Ebenbürtigkeit mit den

---

[1]) Budge II, 361. 391.

[2]) Ib. 358.

[3]) Dieser Brief findet sich auch in der Vorrede des Sod hasodot und in den Musare hafilosofim (Revue des Etudes juives III, 242).

[4]) Budge II, 365 f. 393. Aus diesen Satrapen, die ihre Macht auf ihre Kinder vererbten, wurden die „Könige der Stämme", von denen unten im Kapitel von Alexanders Tod die Rede sein wird. Vgl. Maçoudi II, 134 f.

Hellenen zuzugestehen, die Hellenen ἡγεμονικῶς, die Barbaren δεσποτικῶς zu regieren, jene wie Freunde und Verwandte zu ehren, diese aber wie Tiere und Pflanzen zu behandeln [1]).

Eine zweite Botschaft sandte Alexander nach unsern arabischen Gewährsmännern an seinen Meister von Babylon aus, als sich die Hälfte seiner Edlen gegen ihn verschworen hatte. Aristoteles überlegte erst einige Tage, ging dann mit dem Boten in seinen Garten, riß die großen Bäume mit den Wurzeln aus und pflanzte an ihrer Stelle kleinere. Nach mehrtägiger geduldiger und stiller Arbeit trug er dem Boten auf, dem König zu melden, was er mitangesehen habe. Alexander verstand die Mahnung, entsetzte sofort die Befehlshaber in Babylon und gab anderen Kriegern ihre Stellen. Das wurde wohlbekannt und die Könige verfahren auf diese Weise dem Rate des Aristoteles gemäß bis auf den heutigen Tag [2]).

Das ist eine Variante der bekannten antiken Anekdote, welche bald von Tarquinius Superbus und seinem Sohn [3]), bald von dem milesischen Tyrannen Thrasybul und dem korinthischen Tyrannen Periander [4]) erzählt wird und in der bluttriefenden spanischen Romanze von der Glocke zu Huesca wiederkehrt [5]).

---

[1]) Plutarch, De fortuna vel virtute Alexandri s. Opp. ed. Reiske VII, 302. Vgl. Wilh. Oncken, Die Staatslehre des Aristoteles, Leipz. 1870, II, 285.

[2]) Budge II, 366 f. 393 f.

[3]) Livius I, 54. — Juli Flori Epitoma I, 1, 7 (ed. Halm, Lipsiae 1879, p. 8, 6). — Dionysius Halicarnensis Antiquitates Romanae L. IV, c. 56 (ed. Kießling, Lipsiae 1864, II, 76 f.). Plinius, Nat. Hist. XIX, 53. J. Frontinus, Strategemata L. I, 1. 4 (ed. Gundermann, Lipsiae 1888, p. 4, 23).

[4]) Herodot V, 92, 6. — Diogenes Laertius I, Periander 9 (ed. Cobet 26, 1). Vgl. Flavius Philostratus, Apollonius Tyanensis V, 36.

[5]) Augustin Duran, Romancero general, Madrid 1882, II, 206 f. N. 1221. 1222. — E. Geibel u. A. F. v. Schack, Romanzero der Spanier und Portugiesen, Stuttgart 1860, 216.

Nach einer orientalischen Überlieferung, welche sich zuerst in dem von Abu Seid Hassan um 920 verfaßten zweiten Teil des arabischen Werks „Kette der Chroniken" findet, blieb Aristoteles zurück und Alexander stand mit ihm im lebhaften Briefwechsel über die Länder, welche er durchzog. Aristoteles machte ihn darauf aufmerksam, er solle die Insel Socothora unterwerfen, welche den sabr hervorbringt, ein Heilmittel ersten Ranges, das keiner Arznei fehlen soll [1]). Er riet ihm, die Eingeborenen fortzuschaffen und die Insel mit Griechen zu bevölkern, die sie bewachen und die Arzneiware nach Syrien, Griechenland und Ägypten versenden sollten. Alexander folgte dem Rat seines Meisters und gründete auf der Insel eine griechische Kolonie, welche später nach der Ankunft des Messias das Christentum annahm [2]). Masudi, der diese Angaben um 948 wiederholt, fügt hinzu, Alexander habe nach der Insel eine Anzahl Griechen geschickt, welche zum größten Teil aus Stagyra (Astagor), der Vaterstadt des Aristoteles, gebürtig gewesen seien, eine Flotte habe die Kolonisten samt ihren Familien in das Meer von Kolzum (das Rote Meer) gebracht, wo sie die dort angesiedelten

[1]) Es ist die Aloe Socotrina, frz. chicotin. Reinaud, Relation des Voyages II, 58, N. 216. Flückiger and Hanbury, Pharmacographia, London 1876, 616 f.

[2]) (Renaudot) Anciennes relations des Indes et de la Chine, Paris 1718, 113 f. Reinaud ib. I, 139 f. — Auch der Scherif Edrisi von Cauta, der um 1158 für König Roger von Sizilien sein geographisches Werk schrieb, kennt diese Sage: Géographie d'Edrisi, traduit par Jaubert I, 47 f. — Die arabischen Geographen wiederholten diese Erzählung mit Vorliebe. Bei dem hohen Ansehen, in welchem das Heilmittel stand, erschien ihnen die von Aristoteles angeregte Entdeckung der Insel als eine der schönsten, welche Alexander auf seinen Wanderfahrten gemacht hatte. Renaudot 172 f. — Die Christen von Sokotra waren erst Nestorianer und wurden dann Jakobiten s. Badgers anm. zu Varthema, transl. by Jones 292. Marco Polo, der von der Insel Scotra lib. III, c. 32 handelt, sagt, daß dort die besten Zauberer der Welt seien, besonders erfahren in Wind- und Wettermachen. Yule II, 399 f. u. 403, N. 4.

Inder unterwarfen, Socothora eingenommen und ein kolossales Götterbild, das die Inder verehrten, abgerissen haben [1]). — Die Geschichte dieser Expedition würde lange Einzelheiten erfordern.

Schon sehr frühe jedoch waren Fabeln in Umlauf gekommen, wonach Aristoteles sich seinem königlichen Zögling auf dessen Zuge nach Asien und Afrika angeschlossen habe. In der Tat war ja Alexander von einer großen Zahl gelehrter Männer begleitet [2]), welche seinem Eroberungszug geradezu den Charakter einer wissenschaftlichen Expedition verliehen [3]). Dieser Schar auch Aristoteles beizugesellen, lag unkritischen Schreibern allzunahe; klang es doch so wahrscheinlich, daß selbst Cuvier noch, als er das Leben des Aristoteles bearbeitete, der Überlieferung Glauben schenkte, er habe den König wenigstens bis Ägypten begleitet [4]).

So heißt es denn in der Lebensgeschichte des Aristoteles von Pseudo-Ammonius: „Unzweifelhaft begleitete er ihn bis in das Land der Brahmanen. Damals verfaßte er die 255 Politieen [5]). Auch nach Persien zog er mit; als dort der Krieg ausgebrochen und Alexander gestorben war, kehrte Aristoteles in sein Vaterland zurück“ [6]). — Ausführlicher äußert sich der Codex von San Marco: „Er über-

---

[1]) Maçoudi III, 36 f.

[2]) Quam multos scriptores rerum suarum magnus ille Alexander secum habuisse dicitur? Cicero pro Archia 10. Die Namen derselben s. Jonsius, De scriptoribus historiae philosophicae, cura Dornii, Jenae 1716, L. I, c. 18, 6.

[3]) Humboldts Kosmos, Stuttg. u. Augsb. 1847, II, 192.

[4]) Kosmos II, 427, Anm. 95. Vor diesem Irrtum hätte ihn aber schon die unrichtige, auf bloßem Hörensagen beruhende Beschreibung, die Aristoteles vom Nilpferd gibt, bewahren sollen. (Hist. animal II, 4.)

[5]) Über die Zahl der Politieen s. Zeller, Philos. der Gr. II, 2^3, 28, Anm. 2. — 105, Anm. 3. E. Heitz, Die verlorenen Handschriften des Aristoteles, Leipz. 1865, 230 ff.

[6]) Buhle I, 48; Westermann 401, 83; benützt von Ranulphus Higden, Polychronicon L. III, c. 24, ed. Lumby, Lond. 1871, III, 362.

lebte aber Platon 23 Jahre, bald den Sohn Philipps Alexander unterrichtend, bald mit ihm weit über Meer und Land wandernd, bald schreibend, bald einer Schule vorstehend“ [1]). Und später: „Als Alexander zu seiner vollen Kraft kam und gegen die Perser Krieg führte, zog er mit ihm, auch da von wissenschaftlicher Forschung nicht ablassend. Damals nämlich sammelte er die Geschichte der Politieen, und als jener den persischen Krieg beginnen wollte, sagte er ihm, sein Schicksal werde sich erfüllen. Alexander aber hörte nicht auf ihn, begann den Krieg und fand sein Ende“ [2]). Auch Solinus (zweite Hälfte des 3. Jahrhunderts) läßt Alexander unter der Leitung des Aristoteles und Kallisthenes den Erdkreis durchwandern [3]).

Im altfranzösischen Lai d'Aristote finden wir den Meister bei Alexander in *Inde la major*, und noch Imbert in seiner Nachdichtung läßt den Weisen mit seinem Zögling durch viele Klimate schweifen.

Ce sage qui suivit en vingt climats divers
De son elève-roi la course vagabonde [4]).

Das englische Gedicht Kyng Alisaundre nennt im Eingang des zweiten, des märchenhaften Teils Aristoteles als Gewährsmann, der Alexander begleitet habe und durch den dieser alle Wunder seiner Fahrt habe aufzeichnen lassen.

He was with hym and seigh and wroot
alle thise wondres (god it woot!) [5]).

---

[1]) ed. Robbe 3, ebenso in der alten lat. Übers. ib. 11; danach bei Ioannes Wallensis, Communiloquium, Pars 3, Distinctio 5, c. 2. Argentorati 1518, fol. 125c. Gualteri Burlaei Liber de Vita et Moribus Philosophorum, c. 52, h. von Knust, Tübing. 1886, 236. Ranulphus Higden, a. a. O. 360.

[2]) Robbe 5; abgekürzt in der lat. Übers. 14 und bei Ioannes Wallensis ib. c. 3, fol. 126a.

[3]) Peragravit orbem, rectoribus Aristotele et Callisthene usus 9, 19 (ed. Mommsen 74, 1).

[4]) Historiettes ou Nouvelles en vers, Amsterdam 1774, 90.

[5]) v. 4778. H. Weber, Metr. Rom. I, 199. P. Meyer, Alex. II, 297 f.

Der englische Dichter führte hier nur aus, was er bei Eustache von Kent gefunden hatte; schon dieser zählte Aristoteles unter den Quellen seines Romans auf[1]). Es bleibt übrigens im englischen Gedicht wie im Roman de toute chevalerie bei dieser Bemerkung. Aristoteles ist bloßer Zeuge der Begebenheiten, ohne selbst handelnd einzugreifen.

Eustache von Kent seinerseits folgte nur einer alten Überlieferung, wonach eine Lebensgeschichte Alexanders des Großen mißverständlich Aristoteles zugeschrieben wurde[2]). Wir begegnen ihr auch bei seinem Zeitgenossen Rudolf von Ems. Dieser führt sein großes Gedicht geradezu auf Aristoteles als seinen Hauptgewährsmann zurück, welchem Alexander alle seine Erlebnisse mitgeteilt habe.

Alsô uns hât bewiset des
der wîse Aristotiles,
der den stolzen degen zôch,
der valsche missewende ie vlôch,
und dem er z'aller zît enbôt
sîn gelücke und sîn nôt
und waz ime wunders ie geschach.
als er ime und er uns verjach,
alsô prüeve ich die geschiht,
als uns ir beider wârheit giht[3]).

Fragen wir, welches Werk Rudolf hier im Auge habe, so gibt er uns an einer spätern Stelle die deutliche Antwort: es ist das Original der Historia de preliis, also der griechische Roman, den „der weise Leo" in Konstantinopel aufgefunden habe.

Bî andern buochen vand er,
waz von Alexander
Aristotiles ie streit (l. schreip),
in des rât er ie beleip.
nâch des getihte er tihte
in latînschem gerihte,

---

[1]) P. Meyer II, 284, N. 1.
[2]) C. Müller, Pseudo-Call. Introductio XXVII.
[3]) Cod. germ. 203, Bl. 3a.

wie er geborn der welte wart
und waz er ûf siner vart
wunderlicher wunder vant[1]).

Diese Angabe, daß Aristoteles der Verfasser des griechischen Romans sei, begegnet uns schon in der armenischen Übersetzung, also im Anfang des 5. Jahrhunderts[2]).

Auch Jakob von Maerlant (um 1255) bezeichnet Aristoteles als den Überlieferer der Nektanabussage[3]). Ebenso beruft sich das mittelniederländische Gedicht *Van den negen besten* (les neuf preux) bei Besprechung Alexanders auf Josephus und Aristoteles, wie der letztere auch für die Besprechung Hektors, also für die Trojasage, neben *Darijs*[4]) und *Omerius* als Gewährsmann genannt wird[5]).

Im neugriechischen Volksbuch reist Aristoteles auf den Wunsch der Olympias zu Alexander nach Babylon, macht dort ein großes Fest mit und überzeugt sich von der Weisheit seines einstigen Zöglings[6]). Auch in der äthiopischen Bearbeitung des Pseudo-Kallisthenes ist Aristoteles in der Nähe, als Alexander beschließt, die acht Wunderwerke

---

[1]) Bl. 117 a. Daneben nennt Rudolf als weitere Quellen den weisen Pfaffen „Curtus Rufus", für Alexanders Zug nach Jerusalem den Josephus und für seine Einschließung der Völker Gog und Magog den h. Märtyrer Methodius. Bl. 117 b. Vgl. O. Zingerle, Die Quellen zum Alex. des Rud. v. Ems 10 ff.

[2]) Petermann in C. Müllers Introductio X, N. 1, XXVII. J. Zacher, Ps.-Kall. 87.

[3]) *Aristotiles die seghet*
daer vele wijsheiden an leghet,
dat Neptanabus was sijn vader.

Alexanders Geesten I, 107. Ausg. v. Franck, Groningen 1882, p. 3. Vgl. I, 335, p. 9.

[4]) Mit *Darijs*, Darius, ist natürlich *Dares* gemeint. Auch Dirc Potter hat die Geschichte von Troja *in Darius boecken* gelesen. Der Minnen Loep, B. IV, 1488.

[5]) Mone, Übersicht der nl. Volksliteratur älterer Zeit, Tüb. 1838, 129. Kausler, Denkmäler altniederländischer Sprache und Literatur, Leipz. 1866, III, 145, v. 132. 143, v. 59.

[6]) S. Gidel im Annuaire VIII, 296 ff.

Salomons in Babylon zu zerstören und warnt ihn, obwohl vergebens, vor dieser Gewalttat, welche zur letzten Tat seines Lebens wurde[1]).

In den orientalischen Iskanderdichtungen nimmt Aristoteles regen persönlichen Anteil an den Taten und Erlebnissen Alexanders. Dies gilt zwar noch nicht von Firdusi († 1030), der sich im ganzen und großen an die Darstellung des griechischen Romans hielt, wie er ihm in der auf Befehl des Kalifen Maamun verfaßten arabischen Übersetzung vorlag[2]). Firdusi erzählt nur, daß vor Iskander nach seiner Thronbesteigung ein berühmter, in ganz Griechenland verehrter Mann trat, der weise *Aristatalis* geheißen, und so vortreffliche Worte an ihn richtete, daß er ihn neben sich auf den Thron setzte und fortan in allem seinem Rate folgte[3]). Im Verlaufe ist aber nicht mehr von ihm die Rede. So häufig auch griechische Weise auftreten, der Name des Aristoteles wird erst wieder genannt, als Alexander sein Ende nahe fühlt und an ihn schreibt, um sich über die Nachfolge im Reich bei ihm Rats zu erholen[4]). Auch Firdusis Zeitgenosse Beruni beschränkt sich auf die Angabe, Alexander habe sich in allen seinen Unternehmungen von philosophischen Prinzipien leiten lassen und habe in allen seinen Plänen seinen Lehrer Aristoteles um Rat gefragt[5]). Dinawari († 895/6) in seinen „Langen Geschichten", einem der frühesten uns erhaltenen größeren arabischen Geschichtswerke, sagt nichts davon, daß Aristoteles der Lehrer des Alexander war, sondern führt ihn in folgender erbaulicher Weise ein: [Aristoteles habe, erzürnt durch Alexanders Übermut, diesem eine lange Strafpredigt

[1]) Budge, Life and Exploits II, 291.

[2]) J. Mohl, Le Livre des Rois, V, III. Eine arabische Übersetzung der Historia de preliis, wahrscheinlich in Sizilien im 11. Jahrhundert verfaßt, erwähnt J. Levi, Revue des Etudes Iuives III, 248.

[3]) J. Mohl, V, 63.

[4]) A. a. O. V, 247 ff.

[5]) Albîrûni, Chronology of ancient nations 44.

gehalten, ihn an Gottes Wohltaten erinnert und vor Gottes Zorn gewarnt, der sich gern gegen Tyrannen richte. Alexander sei darüber zornig geworden, dann aber in sich gegangen, denn Gott meinte es gut mit ihm, er habe seinen Sinn geändert und nicht nur sich, sondern auch die Häupter seiner Untertanen und Kriegsobersten bekehrt][1]).

Umso häufiger wird der Stagirit von dem großen persischen Alexanderdichter Nizami in die Handlung eingeführt. Bei ihm, im ersten Teil seines Gedichtes *Ikbâl Iskandarî* (Alexanders Glück), fällt zwischen die Thronbesteigung Alexanders und seinen Krieg gegen den Schah Dara eine längere Zeit weiser segensreicher Regierung, während welcher der König nichts ohne den Rat des Aristoteles unternimmt. Auf seine Weisung hin z. B. setzt er die menschenfressenden Äthiopen in Schrecken, indem er sich selbst als Menschenfresser stellt[2]). Nach ihrer Besiegung lebt er eine Zeitlang herrlich und in Freuden, veranstaltet Gastmähler und vergnügt sich mit seinen Philosophen. Dann erst läßt er sich überreden, nachdem er die Schwarzen unterworfen habe, nun auch die Weißen zu besiegen[3]). Als er nach der Eroberung Persiens mit seinem Heere auszieht, um sich die Welt zu besehen, da begleiten ihn 113 Gelehrte[4]). Aristoteles aber geht mit Roshanek nach Griechenland als Reichsverweser[5]). Von seiner Wunderfahrt heimgekehrt setzt der König sodann sein behagliches Hofleben im Kreise seiner Weisen fort, wie das im zweiten Teil des Gedichts ausführlich geschildert wird[6]).

---

[1]) Nöldeke, Beiträge, 36 f. 50.

[2]) Spiegel, Die Alexandersage bei den Orientalen 35 ff. Derselbe, Eranische Altertumskunde II, 609.

[3]) Spiegel, Alexanders. 38.

[4]) A. a. O. 44.

[5]) Spiegel, Eranische Altertumskunde II, 611.

[6]) Spiegel, Alexanders. 47 f. — Bacher, Nizâmîs Leben u. Werke 61 f. — Über die angeblichen ruhigen Regierungsjahre Alexanders s. Nöldeke, Beiträge 8.

An der Spitze der erwählten Weisen des Hofs — es sind ihrer sieben — steht Aristoteles *(Aristo)* als Reichsvezier[1]). Nach Nizami hatte Nikomachos, der Lehrer Alexanders, diesen schwören lassen, daß er seinen Sohn Aristoteles zum Vezier machen werde[2]). Die Namen der übrigen Weisen sind Belinas[3]), Sokrates, Platon, Thales, Porphyrius und Hermes (Trismegistos)[4]).

[1]) Herbelot, Biblioth. orient. La Haye 1777, I, 249. Bacher 63.

[2]) Bacher 78, Anm. 24.

[3]) Nach Silvestre de Sacy, Wenrich u. Bacher ist Belînâs oder Belînûs (hebr. Blênûs oder Blânûs, s. Dukes, Salomo ben Gabirol 45) nicht Plinius, wie Spiegel in seiner Alexandersage 44 annahm, sondern Apollonius v. Tyana, durch Versetzung der Punkte entstellt aus Bulunjâs (Bacher 67, Anm. 1), und dieser Ansicht hat sich Spiegel später in seiner Eranischen Altertumskunde (II, 612, a. 1) angeschlossen. Damit stimmt die vorwiegend theurgische Tätigkeit des Belînâs bei Nizâmî: Auf ihn als den gewandtesten Verfertiger von Talismanen weist Aristoteles den König hin, als es gilt, einer Feuerpriesterin aus Rustems Geschlecht, die in Drachengestalt ihren Tempel verteidigt, Herr zu werden. Belînâs besiegt und heiratet sie, um durch sie seine Zauberkunde vervollständigen zu lassen (Bacher 69; ebenso im türkischen Tabari s. Weil in den Heidelberger Jahrb. 1852, 212). Auch im Mogmel ut-tewârikh schafft er einen Talisman für den Leuchtturm von Alexandria (Nouv. Journ. As. 3. Série, XI, 341). Der arabische Geograph Bakui (um 1400) nennt ihn geradezu unter den griechischen Philosophen als den Begründer der Wissenschaft von den Talismanen (Notices et extraits II, 527). Er erzählt von einem Talisman, durch den er auf Anordnung eines des Khosroes die Skorpione aus der Stadt Karkan vertrieb (ib. II, 495). Am Tor der Stadt Homadan war ein großer Felsblock, den Belînâs auf Befehl des Königs Kobad als Talisman gegen Kälte und Schnee dahin gesetzt hatte (ib. 501). Ferner verschloß er die Berge, in denen die armenischen Könige mit allen ihren Schätzen begraben liegen, durch einen Talisman (ib. 504). Auch die Uhr findschan assaat, Becken der Stunden, in Konstantinopel, an welcher jede Stunde aus einer sich öffnenden Pforte eine andere Figur heraustrat, war sein Werk (ib. 538). Bakui braucht für ihn beide Namenformen, Belias und Balanias (ib. 539). Auch Masudi (943) nennt Belinus als Autor über die Talismane (Maçoudi IV, 94). Dagegen wird Belînâs von ihm in einer naturwissenschaftlichen Frage zitiert (ib. II, 29). Da die beiden Elemente Erde und Wasser ihre Geschöpfe und Bewohner

In einem mit Geist und philosophischen Kenntnissen ausgeführten Abschnitt läßt Nizami den König seine Weisen versammeln und ihnen die Frage vorlegen, die ihm schon manche schlaflose Nacht bereitet habe: wie die Schöpfung der Welt zu denken sei. Einer nach dem andern trägt seine Ansicht vor, als erster Aristoteles, dessen metaphysische Auseinandersetzungen der Dichter dem Werke Schahrastanis über die Philosophenschulen entnahm[1]).

Diese Episode hat Ahmedi (1390) in seinem großen dem Nizami nachgebildeten Alexanderbuch, dem ältesten romantischen Epos der Osmanen, weiter ausgeführt. Doch sind es bei ihm nur vier Philosophen, Aristoteles, Platon, Sokrates und Hippokrates *(Sokrat* und *Bokrat)*; jeder erklärt ein anderes Element für den Urstoff der Welt, bis ihnen der mythische Prophet Chidhr entgegentritt und sie belehrt, daß kein Element von Ewigkeit her, sondern alles von Gott erschaffen sei[2]). Solche Fragestellungen Alexan-

---

haben, müssen auch wohl die beiden höheren Elemente die Erde (lies Luft) und das Feuer die ihrigen haben. Daß aber Belînâs wirklich zunächst Plinius bezeichnete und Apollonius erst durch die Entstellung seines Namens mit diesem vermengt wurde, zeigen mehrere Stellen bei Kazwini, in welchen der weise Belînâs als Verfasser eines Buchs von den Eigentümlichkeiten der Tiere angeführt wird (Übers. von Ethé, Leipz. 1868, I, 281. 283. 285. 286). Vgl. de Chézy in Sacys Chrest. Arabe III, 483 f.

[1]) Bacher 86. Bei Dschami, dessen Alexanderbuch nach dem 2. Teil des Nizamischen gearbeitet ist, treten an die Stelle des Thales, Apollonius und Porphyrius die bekannteren Hippokrates, Pythagoras und Galenus. Hammer, Gesch. der schönen Redekünste Persiens, Wien 1818, 335. Bacher 92, Anm. 6. — Schon bei Tabari († 922) ist Aristoteles einer der sieben Weisen von Griechenland, die am Hofe des Königs Philipp leben, außer ihm noch Hippokrates, Platon, Sokrates, Hermes, Apollonius und Agathodämon. Chronique 1, c. 110, trad. p. Zotenberg I, 511.

[1]) Übers. von Haarbrücker II, 174 f. Bacher 86 f.

[2]) Inhaltsangabe von Hammer und Endlicher s. Wiener Jahrb. der Lit. 1832, LVII, Anzeigebl. 6, N. 45 ff. und Hammers Gesch. der osmanischen Dichtung, Pesth 1836, I, 96. Über das Gedicht s. Rieu,

ders wiederholen sich bei Ahmedi mehrfach, dessen Werk überhaupt einen enzyklopädischen Charakter hat.

Als Alexander bei Nizami später von einem Lichtengel *(serôsch)* zur Prophetie berufen und aufgefordert wird, aufs neue den Erdball zu durchwandern, um den Menschen die Lehre des Heils zu verkünden, läßt er sich als Leitfaden hierzu von jedem seiner drei größten Philosophen, Aristoteles, Platon und Sokrates, ein „Buch des Rates" verfassen[1]).

Eine eigentümliche Erzählung von Aristoteles findet sich in dem persischen Prosaroman, von dem Cardonne in der Bibliothèque universelle des Romans einen Auszug mitgeteilt hat[2]). Nachdem Alexander die ganze bekannte Welt unterworfen hatte, sandte er auf den Rat seines Großveziers (dessen Name nicht genannt wird) ein Schiff nach unbekannten Fernen aus. Von jedem der 72 Völker, die ihn als Herrn anerkannten, befanden sich zwei Matrosen und ein Offizier an Bord, und Kapitän war ein Karthager, der schon manche Seefahrt gemacht hatte. Nachdem sie ein volles Jahr über den Ozean gefahren waren, ohne etwas Neues zu sehen, begegneten sie einem seltsamen Fahrzeug mit seltsamen Menschen, deren Sprache keiner kannte. Sie verständigten sich durch Zeichen, vertauschten einen Teil

---

Catalogue of the Turkish Mss. in the British Museum, Lond. 1888, 162 f.

[1]) Bacher 92. Diese Bücher des Rates finden sich auch in der von Weil benutzten türkischen Bearbeitung des Tabari (Heidelberger Jahrb. 1852, 215) und in Ahmedis Iskandernameh (Wiener Jahrb. LVII, Anzeigebl. 6, N. 54 ff.). Bei Dschami überreicht jeder der sieben Weisen dem jungen König bei seinem Regierungsantritt ein solches *Chiredn âmeh*, ein achtes verfaßt er selbst (Hammer, Gesch. der schönen Redekünste Persiens 335). Merkwürdigerweise begegnen wir einer ähnlichen Angabe auch bei Rudolf von Ems. Da erwählt sich Alexander in Athen Anaximenes, Damastenes (Demosthenes), Demetrius, Eschilus (Äschylos) und Strasogaras (wohl Anaxagoras) zu Ratgebern, und jeder von ihnen schreibt für ihn ein Lehrbuch (Cod. germ. 203, Bl. 34 d).

[2]) Paris, Octobre 1777, I, 80 ff.

der Bemannung und kehrten dann, jedes Schiff nach seiner Heimat, um. So kamen die fremden Männer nach Alexandria und lernten dort nach einiger Zeit soviel Griechisch, um auf die Fragen Alexanders Auskunft geben zu können. Sie erzählten, sie kämen aus einer Welt mit zahlreichen Völkern, welche eben ein Eroberer zu einem großen Reich vereinigt hätte; von diesem seien sie ausgeschickt worden, um weitere Länder zu entdecken, die er noch unterwerfen könnte. „Und wie heißt dieser Eroberer?" fragte der König. „Alexander", erwiderten sie[1]). Staunend rief der

[1]) Nach A. Graf erzählt diese Sage auch Abul Kasim von Samarkand. Leggenda del paradiso terrestre, Torino 1878, 95, N. 59. Man liest im Buch des Samarkandi, daß Alexander d. Große, nachdem er alle Länder, Meere, Flüsse, Berge und alle Gegenden der Welt erobert und ihre Gestalt erkannt hatte, die entlegensten Küsten des Meeres erforschen wollte. Er ließ eine Anzahl sehr starker Schiffe ausrüsten, welche nicht Gefahr liefen, Schiffbruch zu leiden, versah sie mit Wasser und Lebensmitteln und befahl ihnen, ohne Unterlaß ein Jahr lang zu segeln, um ihm Neuigkeiten zu überbringen. Sie zerstreuten sich über die verschiedenen Meere, indem sie dieselbe Richtung bis zum Ende des Jahres einhielten, aber sie sahen nichts als die Meeresfläche und was sie an ungeheuerlichen Tieren hervorbrachte. wie den Sitân (wohl eine Art Walfisch), den Thunfisch und andere Tiere vom Walfischgeschlechte. Darauf kehrten sie um, mit Ausnahme eines einzigen Schiffes. Auf diesem waren einige Seeleute, welche sagten: „Fahren wir noch einen Monat; vielleicht machen wir eine Entdeckung, die uns die Gunst unsres Königs verschafft. Wir wollen unser Mundteil von Speise und Wasser herabsetzen bis zur Rückkehr." Sie waren noch nicht einen Monat lang weitergefahren, als ihnen ein von Männern besetztes Schiff begegnete. Die Mannschaften beider Schiffe verstanden sich nicht. Da übergaben die Leute Alexanders den andern ein Weib und erhielten im Tausch dafür von diesen einen Mann, den sie für Alexander mitnahmen. Sie verheirateten ihn mit einem Weib, das sie an Bord hatten, und diese gebar ein Kind, das die Sprachen seiner Eltern verstand. Nachdem die Frau die Sprache ihres Mannes gelernt hatte und auch er ein wenig von der Sprache seines Weibes verstand, sagten sie zu der Frau: „Frag deinen Gatten, woher er gekommen ist." Darauf antwortete er: „von jener Gegend." „Zu welchem Zwecke seid Ihr auf die Reise?" Er erwiderte: „Unser König hat uns ausgeschickt, um

griechische Held, er werde nicht ruhen, bis er diesen Doppelgänger besiegt und auch sein Reich sich angeeignet habe. Aber Aristoteles, der zugegen war, mahnte ihn an seine Sterblichkeit und erbot sich, ihm zu zeigen, wie Welt und Menschen, Völker und Eroberer, die mächtigsten Herrscher wie ihre schwächsten Knechte nur ein Spielball seien in Gottes Hand; das solle die beste der Lehren sein, die er ihm je gegeben. Darauf berief er durch Beschwörung den Propheten Elias in Alexanders Gemach und ließ ihm mit dessen Hilfe in einem Zauberspiegel die berühmtesten Eroberer der Vorwelt und Nachwelt erscheinen, die ihm nacheinander ihre Geschichten erzählten und damit die Eitelkeit irdischer Größe vor Augen führten[1]). Aber Alexander zog daraus nur den Schluß, daß, wer wirklich Großes leisten wolle, die Sterblichkeit abwerfen müsse, und daher machte er sich auf, um den Lebensquell zu suchen. Er kam in das Land der Finsternis, wo nach den Worten des Propheten Elias der Quell sein sollte. Tagelang drang er mit Fackeln darin vor, bis die Straße in einen engen und einen breiten Weg sich schied. Er wählte für sein Heer den breiteren, während Aristoteles allein mit einer einfachen Lampe und einem Feuerstahl in der Hand auf

diese Gegend zu erforschen." Die Frage, ob es bei seinem Volke auch Könige und Königreiche gebe, bejahte er und fügte hinzu: „Ein Königreich noch viel weiter und ausgedehnter als dieses. Gott entscheide über die Wahrheit dieser Geschichte." — Dimishki († 1327) traduit par Mehren, 177. Ebenso [nur etwas weniger ausführlich] bei Kazwini († 1283), Ethé I, 216 f. und bei Ibn el Vardi († 1349), Margarita mirabilium, ed. Tornberg, Upsaliae 1835, I, 128 f. — Dasselbe Mittel der Verheiratung wird in der Sage vom Wassermann bei Kazwini, Ethé I, 267 angewendet. — Daß die Alten von einer jenseits des Ozeans gelegenen anderen Welt träumten, erfahren wir aus den Unterredungen, die Midas mit Silen gehabt haben soll, s. Aelian, Var. Hist. III, 18 (ed. Hercher 328 ff.) nach Theogonis von Chios.

[1]) Der letzte ist der Mongolenchan Hulagu, der im Jahr 1258 das Kalifat der Abassiden in Bagdad vernichtete. Die Beihilfe des Elias ist eine unnötige Zutat, da der Prophet später selbst im Spiegel erscheint und vom Lebensquell spricht.

dem schmaleren Wege weiterging. Alexander hatte auf seinem Marsche mit Löwen und Panthern, Adlern und Geiern zu kämpfen: Stürme tobten, Blitze und Donnerschläge fuhren zur Rechten und zur Linken nieder, reißende Ströme, breite Wasser waren zu durchwaten. Endlich sah er wieder Licht; er war an der Grenze des schrecklichen Landes, aber vom Lebensquell keine Spur: er hatte den falschen Weg eingeschlagen. Orakelbäume mahnten ihn, nach Alexandria heimzukehren. Unterwegs befiel ihn ein schweres Fieber. Seine Krieger trugen ihn auf einer Bahre von eisernen Schilden und hielten seinen Goldschild als Schattendach über sein Haupt. Da erinnerte er sich einer Weissagung, daß er sterben solle, wenn ihm die Erde von Eisen, der Himmel von Gold würde. Und so geschah es; er kam nur als Leiche nach Alexandria[1]). Kurz darauf langte dort auch Aristoteles an. Er hatte wirklich den Lebensquell gefunden und brachte einen Trunk für Alexander mit. Doch der Held war tot; Aristoteles konnte nur seinen Leichnam mit dem Wasser besprengen und verlieh damit seinem Namen unsterbliche Dauer. Noch war genug Wasser im Gefäß, daß Aristoteles selbst ewiges Leben hätte trinken können. Aber er war zu weise, um nicht zu erkennen, daß Unsterblichkeit auf Erden nur ein endloses Leid wäre. Er begnügte sich mit äußerer Benetzung, und daher ist auch seine Name unvergänglich wie der Alexanders.

In dieser an großartigen Zügen reichen Dichtung ist eine Sage, die sonst von dem mohammedanischen Propheten Chidhr erzählt wird[2]), in geistvoller Weise auf Aristoteles

[1]) Diese Sage kennt schon Said ibn Batrik, genannt Eutychius († 940), s. Contextio Gemmarum sive Eutychii Patriarchae Alexandrini Annales, interprete Edwardo Pocockio, Oxoniae 1658, I, 287. Cardonne, Mêlanges de la Littérature Orientale, Paris 1770, I, 245 f.; ferner Mubaschschir, s. Bocados de oro bei Knust, Mitteilungen 299. 464 f.; Mirkhond 426; Hammer, Rosenöl I, 286; Sinet al-tuwârikh s. Malcolm, Hist. of Persia I, 79.

[2]) Vgl. Ibn el Vardi, Tornberg, I, 20. G. Weil, Biblische Legenden der Muselmänner, Frankf. 1845, 94 f. Sprenger, Das Leben und

übertragen worden. Bei Firdusi[1]) und Nizami[2]) findet der allein vorauswandernde Chidhr den Lebensquell, der nach Gottes Ratschluß für Alexander unnahbar ist, und trinkt sich daraus zu jenem „ewig Jungen", als welcher er dem deutschen Leser aus Rückerts Gedicht bekannt ist[3]). Hammer führt eine Sage an, nach welcher Chidhr eine aus dem Lebensquell vollgeschöpfte Schale dem König darreichte, dieser aber so gierig danach griff, daß er den Trank verschüttete, worauf er aus dem Land der Finsternis nicht wieder heimkehrte[4]). Auch Görres in seiner Inhaltsangabe des Schahnameh weiß davon, daß Chidhr, nachdem er den Quell gefunden hatte, einen Becher voll Lebenswasser dem König brachte. Als dieser ihn aber an den Mund setzte, hörte er eine warnende Stimme: „Wenn du trinkst, wirst du freilich nicht sterben, aber du wirst altern und elend werden und Lebensmüde wird dich überfallen; dann wirst du den Tod verlangen, aber Gott wird ihn dir nicht gewähren, und du wirst dich fortmühen unter der unerträglichen Last." Da wurde Alexander nachdenklich und goß den Becher aus[5]). — Hier verleiht also der Trunk aus dem

---

die Lehre des Mohammed, Berlin 1862, II, 470 ff. Im Roman d'Alixandre, ed. Michelant 335, 9 ff., ist es Enoch.

[1]) J. Mohl, Livre des Rois V, 215 ff.

[2]) Übers. von Ethé in den Sitzungsber. der bayer. Akademie 1871, I, 353 ff.

[3]) Rückert entnahm den Stoff seines Gedichtes der arabischen Kosmographie des Kazwini, s. Silvestre de Sacy, Chrestomathie Arabe, ²III, 430 f. und die Übersetzung von Ethé, Leipz. 1868, I, 179. Vgl. Archiv f. Literaturgesch. V, 274 f. Die erste ungewisse Kunde, die davon ins Abendland kam, mag die Erzählung eines Pilgers sein, welche Stephan von Bourbon verzeichnet, s. Anecdotes Historiques p. 77. c. 80. — In der äthiopischen Bearbeitung des Pseudo-Kallisthenes taucht sich Chidhr, der hier Mâtôn heißt, dreimal in den Lebensquell im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Budge, Hist. of Alex. CVI.

[4]) Rosenöl I, 293. Dschami, Joseph und Suleïcha, übers. von Rosenzweig, Wien 1824, 377. 433.

[5]) J. Görres, Das Heldenbuch von Iran, Berl. 1820, II, 391.

Lebensquell nur ewiges Leben, nicht ewige Jugend, und der Trinkende verfällt dem Schicksal des Tithonos im homerischen Hymnus. Die ganze, von den sonstigen Überlieferungen abweichende Fassung scheint Görres einer späteren Redaktion des Schahnameh entnommen zu haben[1]), welche sich, was die Wahl des Trunkes betrifft, mit dem Prosaroman berührt, nur daß hier nicht Alexander, dem nach einer trefflichen dichterischen Eingebung das Lebenswasser zu spät gebracht wird, sondern Aristoteles vor diese verhängnisvolle Entscheidung gestellt ist. Orientalistischen Forschern muß die Frage anheimgegeben werden, ob das Ablehnen der Unsterblichkeit nicht der morgenländischen Salomonsage entnommen ist. Auch Salomon weist einen vom Engel Gabriel ihm angebotenen Trunk Lebenswasser zurück, weil er nicht alle seine Lieben überleben will[2]).

Auch nach den übrigen Iskanderbüchern, von denen Hammer Auszüge zusammengestellt hat[3]), ist Alexander auf seinen Eroberungsfahrten durch Asien von seinen Gelehrten und Philosophen umgeben, darunter als erster und tätigster Aristoteles, sein Großwesir[4]). Er leitet die Ent-

---

[1]) Vgl. Ethé, Sitzgsber. 1871, I, 375 f.

[2]) S. die türkische Bearbeitung des persischen Tutinameh, übers. von Georg Rosen, Leipz. 1858, I, 197. Moriz Wickerhauser, Die Papageienmärchen, Leipz. 1858, 107. Anvár-i-Suhaili, transl. by Eastwick, Hertford 1854, 562. Vgl. Benfey, Pantschatantra I, 597 f. Aus ähnlichen Gründen wird in indischen Erzählungen die Frucht der Unsterblichkeit von Hand zu Hand gegeben, s. Vetâla-pancavinçati (Kalee Krishen, Bytal-Puchisi, Kalkutta 1835, 2 ff. Roth im Journ. Asiat. 1845, 278. Ausland 1867, 125) und Sinhâsana-dvâtrinçati (Lescallier, Le Trône enchanté, conte indien traduit du Persan, New York 1817. I, 20 ff.). Noch mag erwähnt werden, daß im Minokhired 8, 29 Ahriman dem Alexander als einem seiner drei unheilvollsten Geschöpfe die Unsterblichkeit verleihen wollte, daß dies aber von Ormazd vereitelt wurde. West, Pahlavi Texts III (Sacred Books of the East XXIV), 35. — Über bulgarische Sagen von Alexander und dem Lebenswasser vgl. Archiv für slavische Philologie I, 608. 610.

[3]) Rosenöl I, 267 ff.

[4]) Auch nach Abulfaradsch folgt Alexander dem Rate des Ari-

schlüsse des Königs durch die Deutung seiner Träume, erklärt ihm die Wunderdinge, denen sie begegnen, entziffert ihm die Inschriften Dschemschids, belehrt ihn, wie er feindliche Talismane zerstöre und dient ihm als Brautwerber in seinem Liebeshandel mit der Prinzessin Rosenstengel, der Tochter des Ardschasp [1]). Daneben beschreibt er die „Wunder der Geschöpfe" in seiner Naturgeschichte.

Eine so hervorragende Rolle spielt Aristoteles in keiner der abendländischen Alexanderdichtungen. Nur der große altfranzösische Roman in Alexandrinern zeigt das Bestreben, den Meister nicht ganz aus den Augen zu verlieren und ihn gelegentlich aus seiner beschaulichen Zurückgezogenheit in den Vordergrund der Handlung treten zu lassen. Dieses Bestreben macht sich ganz besonders in den durch die Redaktion Alexanders von Paris hinzugefügten Teilen bemerkbar. Die folgenden Kapitel werden daher alle an den großen altfranzösischen Roman anzuknüpfen haben.

3. Aristoteles als Zeichendeuter

In der Vorgeschichte des griechischen Romans wird erzählt, wie dem in einem mit Bäumen bepflanzten Geflügelhof seines Palastes sitzenden König Philipp eine Henne auf den Schoß springt und ein Ei legt. Das Ei entrollt auf die Erde und zerbricht, und ein kleiner Drache

---

stoteles im Frieden und im Krieg. Historia, ed. Pocock 59. Ebenso in dem wahrscheinlich aus dem Arabischen oder Persischen übersetzten türkischen Alexanderroman, von dem der Schlußband auf der Wiener Hofbibliothek erhalten ist. Der Verfasser beruft sich auf zahlreiche Gewährsmänner. Flügel, Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien, Wien 1865, II, 30, N. 796.

[1]) Es ist dieselbe, welche in Cardonnes Prosaroman und im türkischen Iskender Nameh von Ahmedi Gulshâh „Rosenkönigin" heißt. Bibl. des Rom. a. a. O. 12. Rieu, Catalogue of the Turkish Mss. 163 b. Im türkischen Tabari tritt dagegen Platon als Alexanders Brautwerber auf. Weil in den Heidelb. Jahrb. 1852, 213.

fällt heraus [1]), der um das Ei herumläuft und wieder hineinzukriechen sucht, aber, wie er eben den Kopf hineinsteckt, verendet. Der bestürzte König ruft einen Zeichendeuter herbei, und dieser verkündet ihm, er werde einen Sohn bekommen, der die ganze Welt umschweifen und sich unterwerfen, auf der Heimreise aber in früher Jugend sterben werde [2]).

In der Pariser Handschrift A heißt der Zeichendeuter Antiphon [3]), ebenso in der lateinischen Übersetzung von Julius Valerius [4]) und der Epitome [5]), sowie in der syrischen Übersetzung [6]), in der äthiopischen Abdîḳôn [7]). Der Name gehörte also schon dem ältesten Texte des griechischen Romans an. Er findet sich auch in der gereimten neugriechischen Bearbeitung desselben aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts, welche irrtümlicherweise dem Demetrios Zenos zugeschrieben wurde [8]). Aus der Epitome wurde die Erzählung wörtlich aufgenommen in die Annales Colonienses maximi [9]) und in das Speculum historiale des

[1]) Eine Gaukelei mit einem in ein Gansei verschlossenen Schlänglein, das den Asklepios vorstellen sollte, erzählt Lucian von dem Wundermann Alexander von Abonoteichos, s. Lucianus ab Immanuele Bekkero recognitus, Lipsiae 1853, II, 76, 6 ff. — Auch der tamulische Gaukler, dessen Kunststücke Tennent als Augenzeuge beschreibt, zerbrach ein Ei und ließ eine kleine Schlange herauskriechen. Tennent, Ceylon, Lond. 1859, II, 185.

[2]) I, c. 11. C. Müller p. 10. [Kampers, Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums, Freiburg 1901, s. 121. 123.]

[3]) C. Müller 10: μετεπέμψατο τὸν κατὰ ἐκεῖνον τὸν χρόνον ἐπίσημον σημειολόγην Ἀντιφῶντα. Es ist offenbar der Verfasser eines Werks über Traumdeutung, den Cicero (De divinatione I, 20. 51. II, 70) anführt (Budge, Life and Exploits II, 27, N. 3).

[4]) C. Müller 11. Ausg. von Kübler I, 5, p. 10, 19. 22.

[5]) Ausg. von J. Zacher 14, 8.

[6]) Römheld, Beiträge zur Gesch. und Kritik der Alexanders. 43. Budge, Hist. of Alex. 11; das Haupt der Chaldäer.

[7]) Budge, Life and Exploits II, 27.

[8]) Ὁ Ἀλέξανδρος ὁ Μακεδών, Vinegia 1553, α 6. Der Verfasser ist vielleicht Markus Depharanas von Zante, s. E. Legrand, Bibliographie Hellénique, Paris 1885, I, 289.

[9]) Eccardus, Corpus historicum medii aevi I, col. 719.

Vinzenz von Beauvais [1]). Auf der Epitome beruht auch die Erzählung bei Eustache von Kent, wo der Vogel ein Fasan ist [2]), und im englischen Kyng Alisaundre, wo daraus ein Falke wurde und der Name des Zeichendeuters in *Antision* entstellt ist [3]). In „der Seelen Trost" heißt der Meister Antiphus [4]), im niederdeutschen wie im altschwedischen Text dagegen richtig Antiphon [5]). Es ist der bei Suidas genannte Zeichen- und Traumdeuter Antiphon von Athen, nicht zu verwechseln mit dem attischen Redner [6]).

In der Historia de preliis bleibt der ariolus unbenannt [7]), ebenso in dem Auszug bei Ekkehart von Aura [8]), bei Rudolf von Ems [9]) und in der altfranzösischen Histoire du bon roy Alixandre [10]). Die altschwedische gereimte Bearbeitung der Historia de preliis (um 1380) faßt Ariolus als Eigennamen [11]). Nach der Kapitelüberschrift in Seyfrids Alexander hat sich Nectanabus in den kleinen Vogel verwandelt; das aus dem Ei kriechende Lindwürmlein hat eine Krone

---

[1]) L. IV, c. 4; in Verse gebracht von Jakob von Maerlant, Spiegel Historiael I, 4, c. 3, v. 31 ff. Leiden 1863, I, 139. Dagegen gibt in der abweichenden Darstellung der Alexanders geesten (I, 281) Kallisthenes, *Calistones*, die Deutung.

[2]) P. Meyer, Alex. I, 211, 388.

[3]) v. 585.'

[4]) Augspurg 1483, Bl. CLXI.

[5]) Bruns, Romantische Gedichte 339. — Själens Tröst, utg. af Klemming, Stockh. 1871—73, 512, 29.

[6]) Petrus van Spaan, Dissertatio historica de Antiphonte oratore Attico, Lugduni Bat. 1765, 43 ff.

[7]) O. Zingerle, Die Quellen zum Alex. 136. Straßburger Druck von 1486.

[8]) Pertz, Script. VI, 62, 51.

[9]) Bl. 11a f.

[10]) Notices et Extraits XIII, Part II, 297.

[11]) *Konung philippus sörgdhe tha,*
badh sik ariolum sin mästara fa etc.
Konung Alexander, en medeltids dikt, utgifven af Klemming, Stockh. 1862, v. 383 ff. vergl. v. 1012 ff. 9855 f. 9982 f.

auf dem Kopf; die besten Meister des Königs geben die Deutung *auss gemainem mund*[1]).

Bei Pseudo-Gorionides, der für den von Alexander handelnden Teil seiner Jüdischen Geschichte eine jüngere Rezension des Pseudo-Kallisthenes nebst einer Handschrift der Historia de preliis benützte, ist der Vorgang mit dem Ei und dem Schlänglein ein Traum[2]). So faßt ihn auch der altfranzösische Roman, der die Erzählung im übrigen selbständig umwandelt und erweitert: Der zehnjährige Alexander träumte, daß ihm ein Ei, das er essen wollte, entfiel, auf dem Estrich zerbrach und eine garstige Schlange daraus hervorkam, welche sein Bett dreimal umkroch und dann, als sie in das Ei zurückkehren wollte, starb. Vor Schrecken erwachte er und eilte zu seinem Vater, um ihm den Traum zu erzählen. Philipp berief von weither die besten Traumdeuter zusammen. Vor allen kam Aristoteles von Athen; als sie versammelt waren, erfüllten sie ein ganzes Gemach. Die ersten beiden, welche den Traum zu deuten suchten, sahen zur Beunruhigung Philipps in dem Ei eine nichtige zerbrechliche Sache und in der Schlange einen schlimmen Gewalthaber, der die Welt mit Eroberungskriegen heimsuchen, aber nichts erreichen werde. Nach ihnen erhob sich Aristoteles und sprach: „Ihr Herren, das Ei, von dem wir sprechen, ist kein eitles Ding; es bedeutet die Welt; der Dotter darin ist die Erde. Die Schlange ist Alexander, der viel Mühsal erdulden und Herr der Welt sein wird und seine Mannen nach ihm. Zuletzt wird er heimkehren und in Mazedonien sterben." Diese Deutung nahm König Philipp mit Freuden auf. Er liebte Aristoteles, hielt ihn hoch in Ehren und schenkte ihm all sein Gold und Silber[3]).

Während die älteren französischen Alexandergedichte

---

[1]) Münchner Cod. germ. 579, Bl. 92d f.

[2]) L. II, c. 12, ed. Breithaupt 101.

[3]) Michelant 6, 16. P. Meyer, Alex. I, 124, 242.

wie das deutsche von Lamprecht diese Erzählung ganz beiseite lassen[1]), wird sie hier mit sichtlichem Interesse behandelt, und es läßt sich nicht verkennen, daß diese Fassung, mag sie Alexander von Paris überkommen oder selbst ersonnen haben, die Einführung des Aristoteles an der Stelle Antiphons oder des namenlosen Zeichendeuters, die ganze Art, wie seine geistige Überlegenheit im Kreise der Seher zur Geltung gebracht wird, eine Vorliebe des Dichters für den Meister beweist. In der mittelgriechischen freien Prosabearbeitung des Pseudo-Kallisthenes auf der Wiener Hofbibliothek (theol. gr. 244) sieht der auf einem Heerzug von Hause abwesende König Philipp im Traum den Gott Ammon, der den Knaben Alexander auf dem Arm hält und ihm zur Geburt desselben Glück wünscht. Philipp zieht den Aristoteles über die Bedeutung dieses Gesichtes zu Rate. Während er sich mit ihm bespricht, fliegt ein Adler in das Zelt herein gerade auf Philipps Schulter und legt ein Ei, aus dem, als es auf dem Boden zerschellt, eine Schlange hervorkriecht. In demselben Augenblick erscheinen Boten von Olympias mit der frohen Kunde von Alexanders Geburt. Sofort eilt Philipp hocherfreut nach Hause. Von einer Deutung dieses Vorgangs ist nicht die Rede[2]).

4. Aristoteles und die zwölf Pairs von Griechenland

In den nationalen Epopöen der Franzosen, mit denen die Dichter der Alexandersage zu wetteifern hatten, war Kaiser Karl von der berühmten Schar seiner zwölf Genossen umgeben. Alexander sollte hierin nicht zurückstehen: auch er sollte seine *douze pairs* haben. Von ihrer

[1]) Vgl. P. Meyer II, 142. Walther von Chatillon macht nur die Anspielung: *peperit gallina draconem.* X, 344. Kurz erwähnt wird die Geschichte in der deutschen Bearbeitung der Alexandreïs des Quilichinus von Spoleto, s. Paul und Braune, Beiträge X, 347.

[2]) Kapp, Mitteilungen 51.

Erwählung berichtet der erste Teil des großen Romans: Der junge König zieht nach seiner Schwertleite in den Ebenen von Aliers[1]) ein Heer zusammen, um gegen den König Nikolas zu fechten. Manches reiche Zelt wird errichtet. Aristoteles liegt auf einem slawonischen Seidenteppich und gibt Alexander Ratschläge. „Erwählet," sagt er unter anderem, „zwölf Pairs, die Eure Heerhaufen führen sollen!" — Alexander hebt das Kinn und erwidert: „Das ist wohlgesprochen. So erwählet sie selbst!" — Und Aristoteles nennt ihm *Tolomé* (Ptolemäus), *Clincon* (Klitus), *Lincanor* (Nikanor), *Filote* (Philotas), *Emenidus* (Eumenes), *Perdicas* (Perdikkas), *Lione* (Leontes bei Pseudo-Kallisthenes und J. Valerius, wohl der historische Leonnatus), *Antigonus*, *Arides* (Arrhidäus)[2]), *Aristes* (Ari-

---

[1]) Aliers oder Ailiers ist in unserem Roman das Geburtsland Alexanders, der deshalb Alixandre d'Aliers heißt. *En la tière d'Alier, de coi ot li sornom.* Michelant 16, 36. So heißt er auch in der Berner Liederhandschrift (s. P. Meyer, Alex. II, 375, N. 1), im Conte del Graal von Gautier v. 13486, in der Reimchronik des Philipp Mouskes (Chronique rimée, p. p. le baron de Reiffenberg, Bruxelles II, 1838, p. 270, v. 19408) u. a. Wahrscheinlich ist damit Illyrien gemeint, das der junge Alexander nach dem Zwist mit seinem Vater zum Aufenthalt wählte. Plutarch, Alex. 9. Nach der Rezension des 1. Teils in Ms. Bibl. Nat. 789 ist Aliers eine Stadt:

Dont fu li rois Phelippes à Aliers icel jor,
Une cité molt noble ki fu son ancissor;
Por chou l'avoit il chiere et tenoit en honor
Que moult fu delitable, gaires n'avoit mellor,
Fors Rome et Babilone, dusk'en Inde major.
Là fu nés Alixandre quant fist le tenebror
Dont le gent de la tere orent moult grant paor.
Por chou ot le surnon ki l'en dura maint jor.

P. Meyer I, 143, v. 701.

[2]) Nicht der Halbbruder Alexanders, den Philipp mit einer Tänzerin von Larissa zeugte (Plutarch, Alex. 10. 77. Curtius 10, 7. Justin 9, 8. 13, 2 etc.), — der wird im letzten Teil des Romans als *Phelippe Aridoi* angeführt (Michelant 512, 28; die Formen des Namens s. Kinzel in der Zeitschr. f. deutsche Philol. XVII, 106) — sondern

ston)[1]), *Caunus* oder *Calnus* (Kalanus)[2]) und *Antiocus*. Nach der Erwählung der douze pairs läßt Alexander die Trompeten blasen und bricht gegen den Feind auf[3]).

Hier geht also der Vorschlag, die zwölf Pairs auszuwählen, von Aristoteles aus. Anders in der vielfach abweichenden Rezension der Venediger Handschrift. An der Stelle, wo das Gedicht Simons und das Lamberts sich aneinander fügen, eben in der Tirade, in welcher die zehnsilbigen Verse in Alexandriner übergehen, geben Klitus und Ptolemäus dem König den Rat, aus den besten seiner Ritter zwölf Genossen auszuerlesen, welche sein Heer nicht gegen Nikolas, denn dieser ist schon besiegt, sondern gegen Darius führen sollen. Alexander stimmt bereitwillig zu und trifft die Auswahl selbst. „Zwei davon," spricht er, „sollt ihr sein"[4]). In der folgenden vom Redaktor eingeschalteten Tirade wird als zweiter statt Ptolemäus Aristoteles genannt:

Aristote son maistre qu'il tient por latiner[5]).

Vergleicht man aber die Namen der zwölf Pairs, so ergibt sich, daß hier nur ein bekannter Name an die Stelle eines unbekannten gesetzt wurde, indem der Redaktor *Ariste* für eine Abkürzung von *Aristote* gehalten hat. Dieses Mißverständnis ist in das spanische Alexander-

---

jener Heerführer Ἀρριδαῖος, welcher den Leichnam Alexanders nach Alexandria geleitete (Diodor. Sic. 18, c. 3, 5. c. 26—28 etc.).

[1]) Ἀρίστων bei Arrian 3, 11, 8.

[2]) Κάλανος bei Arrian 3, 5, 6.

[3]) Michelant 17, 2 ff. Über die Namen vgl. E. Talbot, Essai sur la légende d'Alexandre le Gr. dans les romans du XIIe siècle, Paris 1850, 83. In einem Wappenbuch der Pariser Nationalbibliothek sind nach den Wappen der Ritter von der Tafelrunde auch die Alexanders und seiner zwölf Heerführer abgebildet (Romania XX, 421).

[4]) P. Meyer, Alex. I, 271. 811 ff. Auch Jean de Wauquelin († 1453), der für seinen Prosaroman von Alexander den alten Versroman benützte, läßt den König selbst die Zwölfe auswählen, jedoch auf des Aristoteles Rat. Jacobs und Ukert, Beitr. I, 388.

[5]) a. a. O. I, 272, 827.

buch übergegangen, dem der altfranzösische Roman in einem der Rezension der Venediger Handschrift angehörigen Texte vorgelegen hat. Auch hier machen *Clitus e Tholomeus* den Vorschlag, und unter den Erwählten wird *maestro Aristander que lo ovo criado* genannt [1]), wo natürlich statt *Aristander Aristotil* zu lesen ist [2]). Daß Aristoteles nur durch eine Namensverwechslung unter die douze pairs geraten ist, bestätigt der Verlauf des französischen wie des spanischen Gedichtes; denn nirgends wird gesagt, daß er als Heerführer an den Schlachten teilgenommen habe. Auch am Schlusse, wo der sterbende Alexander sein Reich unter die zwölf Pairs verteilt, wird der Name des Aristoteles nicht genannt.

Dagegen sehen wir an einer anderen Stelle des ersten Teils Aristoteles entscheidend in die Handlung eingreifen. Gelegenheit hierzu gab dem Dichter Alexanders Zug gegen Athen.

5. Aristoteles als Retter Athens

Nach der ältesten Handschrift des griechischen Romans versuchten die Athener dem jungen Eroberer zu trotzen. Der feurige Demades reizte sie zum Widerstand; aber Äschines und Demosthenes sprachen zum Frieden. Darauf schickten die Athener Alexander einen Siegerkranz, und er schrieb ihnen einen versöhnlichen Brief [3]). Ebenso bei

---

[1]) Copla 294, Sanchez III, 42.

[2]) Vgl. copla 30: *Maestro Aristotil que lo avie criado.* Sanchez III, 5. Der Text ist überhaupt an jener Stelle in großer Unordnung.

[3]) Ps.-Kall. II, 1. C. Müller 54 ff. Vgl. J. Zacher, Ps.-Kall. 126 f. Dieser Abschnitt ist nach Rohde (der griech. Roman 185, Anm. 2) und Ausfeld (Zur Kritik des griechischen Alexanderromans 25 ff.) ein späterer Zusatz. Der geschichtliche Demades sprach im Gegenteil dafür, dem König für die gerechte Bestrafung des thebanischen Aufruhrs Glück zu wünschen. S. Droysen, Gesch. Alexanders d. Gr.² I, 143. Ste Croix, Examen critique 231 ff.

Jul. Valerius [1]), in der syrischen [2]) und in der armenischen Übersetzung [3]) und im mittelgriechischen Gedicht der Markusbibliothek [4]). In der Epitome überbringt Demosthenes selbst den goldenen Kranz nach Platäa [5]).

Der Epitome folgt durch die Vermittlung Eustaches von Kent [6]) das englische Alexanderlied. Nach seiner freien lebendigen Ausführung spricht der alte Kaiser von Athen [7]) für die Unterwerfung; der junge stürmische *Dalmadas* aber, *a riche almatour* (altfr. *almaçur*, *aumaçor*, mhd. *amazzûr* Fürst, arab. *almansûr* Sieger), reißt das Volk durch das Ungestüm seiner Rede zur Kampflust hin. Da tritt der greise *Demostines*, *a riche admyrail* (altfr. *amiral* Fürst, arab. *amîr*), für den Frieden ein, und nach langem Wortgefecht siegt das besonnene Alter über die tollkühne Jugend. Demosthenes selbst begibt sich mit einer edelsteingeschmückten goldenen Krone und anderen Gaben zu Alexander und besänftigt seinen Zorn [8]).

Nach der Historia de preliis tritt Äschines, der mit Äschylus verwechselt wird, an die Stelle des Demades [9]). Demo-

---

[1]) C. Müller, ib. Ausg. von Kübler, L. II, 1 ff., p. 66 ff.

[2]) Journ. of the Americ. Or. Soc. IV, 369, Anm. Budge, Hist. of Alex. p. 64 ff.

[3]) J. Zacher, Ps.-Kall. 100.

[4]) v. 2505 ff. W. Wagner, Trois poèmes gr. 132 ff. Ganz abweichend im griechischen Prosaroman des 15. Jahrhunderts, von dem Kapp handelt, Progr. des k. k. Real- und Obergymnas. etc. Wien 1872, 55 f.

[5]) II, 5, Ausg. von J. Zacher 41, 10.

[6]) S. die Kapitelüberschriften LVIII. LIX. bei P. Meyer, Alex. I, 181. vgl. II, 285.

[7]) Er ist nicht mit Namen genannt, augenscheinlich eine Metamorphose des Äschines.

[8]) Kyng Alisaundre 2907 ff.

[9]) c. 42 ff. *Eschilus philosophus*, im Straßburger Druck von 1486 *Euseulus*. Auch im altschwedischen Konung Alexander heißt er *Eskillus*, v. 1695; außer ihm tritt kein anderer Redner auf; er bringt die Athener dazu, Alexander eine Königskrone zu schicken. Ausg. von Klemming 57 ff.

sthenes spricht für den Frieden [1]), wird jedoch unter den Gesandten nicht genannt. Nach der Seitenstetter Handschrift, welche eine planmäßige Überarbeitung der Historia spätestens aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts darbietet, ist dagegen Demosthenes der Unruhstifter, durch persisches Gold bestochen [2]). Ebenso vertritt er die Kriegspartei in Walthers Alexandreïs [3]) und deren altnordischer Prosabearbeitung [4]), in Maerlants Alexanders geesten [5]), bei Rudolf von Ems [6]), im altspanischen Gedicht [7]) und bei Ulrich von Eschenbach [8]). Vinzenz von Beauvais sucht diese Darstellung der Historia mit der der Epitome zu vereinigen: bei ihm hat zwar Demosthenes die Athener überredet, sich mit den Lazedämoniern auf die Seite der Perser zu stellen, von denen er bestochen ist, er tritt aber schließlich doch den friedlichen Ansichten des Äschines bei und überbringt selbst dem König die Krone [9]).

Wie die Seitenstetter Handschrift durch die Stellung des Demosthenes von den übrigen Rezensionen der Historia de preliis abweicht, so gibt sie auch den Ereignissen eine andere Wendung. Sie läßt Alexander gegen Athen heranziehen, um es zu zerstören. Vor dem Tore sitzt aber sein alter Lehrer Anaximenes und weint. Alexander fragt, was

---

[1]) O. Zingerle, Die Quellen zum Alex. 166 ff. Vgl. Kinzel, Zwei Rezensionen der Vita Alexandri M. Berlin 1884, 14. Ebenso im Auszug der Hist. de pr. bei Ekkehart von Aura, Pertz, Script. VI, 65, 47, bei Quilichinus von Spoleto, s. Paul und Braune, Beitr. X, 353 und im englischen alliterierenden Gedicht des Ashmolean Ms., ed. by Stevenson, Roxburghe Club, Lond. 1849, Passus 10.

[2]) O. Zingerle, a. a. O. 57. 167, Lesarten.

[3]) I, 271. 277.

[4]) Alexanders Saga, udg. af Unger, Christiania 1848, 9 f.

[5]) I, 865 ff.

[6]) Cod. germ. 203, Bl. 33 a ff.

[7]) Copla 190 ff. Sanchez III, 27 f.

[8]) v. 2477 ff. h. von Toischer 66 ff.

[9]) Specul. hist. IV, 29. Danach Maerlant, Spiegel Historiael, Partie I, boek 4, c. 20. 27 ff.

er für ihn tun solle, und Anaximenes ersucht ihn, er möge ihm aus der Sonne treten. Alexander merkt, daß er sich für die Stadt verwenden wolle, und schwört, was er ihn bitten werde, nicht zu erfüllen. Da sagt der Philosoph: „So zerstöre die Stadt von Grund aus!“ und Alexander ruft ärgerlich: „Wieviel auch der Schüler wisse, der Meister besiegt ihn immer!“ [1]) — Hier sind also die zwei uralten Anekdoten von Diogenes in Korinth und Anaximenes in Lampsakos mit wahrhaft kindlicher Unbeholfenheit zusammengeschweißt. So unvermittelt, wie die beiden Bitten des Anaximenes hier nebeneinander stehen, ließen sie kaum einen inneren Zusammenhang erraten, wenn uns nicht eine bemerkenswerte Variante in der hebräischen Übersetzung der Historia de preliis von Samuel ibn Tibbon aus Lunel Aufschluß gäbe. Dieses in Arles zwischen 1199 und 1204 verfaßte Werk hatte, wie Israel Levi nachgewiesen hat [2]), nicht den lateinischen Text, sondern eine wahrscheinlich in Sizilien im 11. Jahrhundert entstandene arabische Übersetzung desselben zur Vorlage. Da lauten die ersten Worte des Philosophen *Anismas*: „Ich bitte meinen Herrn, den König, daß er seine Heere eine andere Straße ziehen lasse, damit sie mir nicht die Sonne nehmen, an der ich mich wärme“ [3]). So ist also die Bitte des Diogenes nicht ohne weiteres wörtlich herübergenommen, sondern der Situation — und zwar nicht ungeschickt — angepaßt. Anaximenes spricht damit die unverkennbare Absicht aus, das heranziehende Heer Alexanders von der Stadt abzulenken, und der Schwur des Königs schließt sich folgerichtig an. Ob uns das Original hierfür in einer Fassung des vielgestaltigen lateinischen Textes noch erhalten ist, wird eine gründ-

---

[1]) O. Zingerle, a. a. O. 170, Lesarten. Auch in einer Pariser Handschrift der Hist. de pr. N. 8503 s. Revue des Études Juives III, 265, Anm. 1.

[2]) Revue des Études Juives III, 258 ff.

[3]) Ebenda 264.

lichere Durchforschung der Handschriften zur Entscheidung bringen.

Der historische Vorgang, auf den unsere Erzählung zurückführt, ist bekannt genug. Alexander kam auf seinem Ausmarsch gegen Darius im Jahre 334 von Ilion her nach Lampsakos. Die Bürger schickten ihm eine Gesandtschaft entgegen, an deren Spitze der Geschichtschreiber Anaximenes stand, der früher bei König Philipp gern gesehen war. Auf seine Fürbitte verschonte Alexander die Stadt [1]). Zum Danke erhielt Anaximenes von seinen Mitbürgern eine Bildsäule in Olympia [2]). An dieses Ereignis knüpfte sich im Volksmund die Anekdote, wie der schlagfertige Lehrer den blindlings schwörenden Schüler überlistete, aufgezeichnet von Valerius Maximus [3]) und Pausanias [4]).

Die Erzählung des Valerius Maximus fand im Mittelalter weite Verbreitung, besonders durch Vinzenz von Beauvais in seinem 1256 vollendeten vielgelesenen Speculum historiale [5]), durch Jacobus de Cessolis in seinem Solacium ludi scacorum aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts und die daraus schöpfenden Schachzabelbücher des 14. Jahrhunderts [6]). Zahlreiche Nachweise für spätere Entlehnungen gibt Oesterley in seiner Ausgabe von Paulis Schimpf und Ernst [7]).

Wenn in dem von Konrad von Homborch besorgten

---

[1]) Droysen, Gesch. Alexanders[2] I, 187. Arrian berichtet nichts davon, er sagt nur, daß Alexander an Lampsakos vorübergezogen sei (Anabasis I, 12, 6).

[2]) Pausanias 6, 18, 2.

[3]) 7, 3, Ext. 4.

[4]) 6, 18, 2.

[5]) L. IV, c. 39.

[6]) S. das Schachzabelbuch Konrads von Ammenhausen, h. von Vetter, Frauenfeld 1887, Sp. 95 ff.

[7]) Stuttg. 1866, p. 532, zu c. 508. Hinzuzufügen ist noch Jacob von Maerlant, Spiegel, Historiael. Partie 1, boek 4, c. 31. Les diverses Leçons par Antoine de Verdier, Lyon 1577, L. III, c. 18, p. 202. — Viridarium Politico-Historicum, Leipz. 1688, 597.

Kölner Druck des Werkes von Walter Burley († 1337) Liber de vita et moribus philosophorum der Anekdote die Bemerkung beigefügt ist, sie werde zuweilen auch als in Athen geschehen erzählt[1]), so wird sich dies auf die besprochene eigentümliche Rezension der Historia de preliis beziehen.

Die früheste dichterische Behandlung ist der Anekdote in unserem altfranzösischen Roman zu teil geworden, und auch hier ist der Schauplatz Athen wie in jenem lateinischen Bericht; aber der Held der Anekdote ist Aristoteles. Der weniger bekannte Lehrer Anaximenes wurde von dem altberühmten Meister umso leichter verdrängt, als auch von diesem überliefert war, daß er für seine Vaterstadt bei Alexander Fürbitte eingelegt habe[2]). Als Vaterstadt des Aristoteles gilt aber in unserem Roman Athen:

Aristote ist d'Ataines dont fu noris et nés[3]).

Zur Erklärung dieses Irrtums wäre daran zu erinnern, daß man im Mittelalter einen Mann zwar in der Regel nach seinem Geburtsort, häufig jedoch nach dem Orte benannte, an welchem er zur Zeit seines Bekanntwerdens lebte. Als Beispiele bieten sich uns gleich zwei Alexanderdichter dar: der Trouvere, dem wir eben die dichterische Bearbeitung unserer Anekdote verdanken, führte, obgleich in Bernay geboren, den Beinamen *de Paris*[4]), offenbar, weil er in dieser Stadt lebte und wirkte, und Walther, der in Lille geboren war, erhielt von Châtillon (wohl sur Marne), wo er lehrte und seine Alexandreïs schrieb, den

---

[1]) c. 63, h. von Knust, Tüb. 1886, 272.

[2]) Auch eine Verwechslung mit Eresos auf Lesbos, der Vaterstadt Theophrasts, könnte mitgespielt haben, deren Züchtigung Aristoteles nach dem Pseudo-Ammonius abgewendet haben soll (Buhle I, 47; Vita Arist. ex cod. Marc., ed. Robbe 4; Vetus lat. versio ib. 13).

[3]) Michelant 47, 26. Vgl. 46, 33.

[4]) *Alixandres nous dist qui de Bernai fu nés,*
Et de Paris refu ses seurnoms apelés.
P. Meyer, Alex. II, 227; vgl. 235, Anm. 6.

Beinamen *de Castellione*. Er sagt selbst geradezu, die Grabschrift Vergils variierend, daß ihm dieser Ort seinen Namen geraubt habe:

Insula me genuit, rapuit Castellio nomen [1]).

So konnte Aristoteles ganz wohl nach der Stadt, in welcher er seine Schule gründete, den Beinamen *d'Ataine* erhalten haben und dieser Beiname konnte dann von anderen als die Bezeichnung seines Geburtsortes mißverstanden worden sein.

Es ließe sich für dieses Mißverständnis jedoch auch ein literarischer Anhalt finden. Valerius Maximus erzählt nämlich, daß Aristoteles alt und gebrechlich zu Athen im Bette liegend seine zerstörte Vaterstadt wiederhergestellt habe [2]). Da in seinem Texte wohl Athen, aber die Vaterstadt nicht mit Namen genannt wird, so mochte ein flüchtiger Leser beide für identisch halten. Daß dies wirklich vorgekommen ist und sogar einem Manne von gelehrter Bildung begegnen konnte, zeigt das Beispiel des vielbelesenen Pfarrers von Droisig, Andreas Hondorff, der in seinem Promptuarium exemplorum [3]) die Stelle folgendermaßen wiedergibt: „*Aristoteles hat sein Vaterland Athen aus den Henden der Feinde, welche die Stadt gar verschleiffet vnd der Erden gleich gemacht hatten, mit seiner Weissheit erlöst* [4]) *vnd wider zu ehren bracht, also das*

[1]) Hubatsch, Die lateinischen Vagantenlieder des Mittelalters, Görlitz 1870, 9. Peiper, Walther von Châtillon, 7.

[2]) *Aristoteles uero, supremae uitae reliquias senilibus ac rugosis membris in summo litterarum otio uix custodiens, adeo ualenter pro salute patriae incubuit, ut eam hostilibus armis solo aequatam, in lectulo Atheniensi iacens, et quidem Macedonum manibus, quibus abiecta erat, erigeret. Ita non tam urbs strata atque euersa Alexandri quam restituta Aristotelis notum est opus.* L. IV, c. 6, Ext. 5. ed. Kempf, Berolini 1854, 445. [Über Aristoteles und den Bericht, er habe den Philipp veranlaßt, Stagira wieder aufzubauen, vgl. Zeller, II, 2^3, 25, N. 3.]

[3]) H. von Vincentius Sturm, Leipz. 1580, I, fol. 215a.

[4]) Nach der Lesart *eriperet* für *erigeret*. S. Kempf a. a. O.

schier Aristotelis widerbringen wol so gros lob hat als des Alexandri vnd der Macedonier verheerung. Haec Valerius Maximus."

Im altfranzösischen Roman hat die Erzählung folgende Gestalt gewonnen [1]): Nach dem Siege über König Nikolas kam zu Alexander die Kunde von einer Stadt, die so erleuchtet sei durch Geist und Gelehrsamkeit, daß es in der Welt keine Weisheit gebe, die man da nicht finde; sie sei edel, prächtig und volkreich und habe keinen Tag einen Herren über sich geduldet. Als Alexander solches hörte, schüttelte er das Haupt und schwur im Zorn: „Wenn sie mir diese gepriesene Stadt nicht übergeben, so soll sie verbrannt und vom Erdboden vertilgt werden, und allen Bürgern lasse ich für ihre Hoffart den Kopf abschlagen." Die Begierde, die Stadt zu sehen, raubte ihm Ruhe und Schlaf. So zog er vor Athen und umlagerte es mit vielen bunten Zelten. Er ließ den Bürgern schreiben, sie sollten mit der Übergabe nicht warten, bis er die Stadt erstürmte, sonst würde er sie zerstören und die Verteidiger töten. Die Stadt war sehr fest; denn sie lag am Meere. In ihrer Mitte stand ein hundert Fuß hoher Pfeiler, den Platon hatte bauen lassen; darauf brannte eine Lampe Tag und Nacht und erhellte die ganze Umgegend. Die Barone und Pairs hielten Rat (von Demosthenes und Äschines ist nicht die Rede), und keiner konnte den Gedanken fassen, daß sie die Stadt übergeben oder schmählich zu Boden geschlagen werden sollten. Sie wandten sich an Aristoteles, der in der Stadt geboren war und zu den Senatoren gehörte, und von dem Alexander gelernt hatte, wie man Burgen belagert und Städte einnimmt [2]). Alle baten ihn, mit dem König zu sprechen, daß er ihm zu liebe sie in Frieden lasse; der Orient sei groß, dort könne er sich um-

[1]) Michelant 45, 16 ff.

[2]) Während im vorhergehenden Teile des Romans Aristoteles als Begleiter Alexanders dargestellt ist, hat er in dieser Episode seinen Wohnsitz in Athen.

tun und Städte, Burgen und Königreiche erobern. Aristoteles ließ ein Maultier satteln und ritt mit den Gesandten Alexanders hinaus. Als ein Bote dem König die Reden berichtete, die er in der Stadt gehört hatte, lachte dieser und sprach zu Ptolemäus: „Ich sehe wohl, sie kennen mich nicht," und mit hohem Eide schwur er bei den Göttern, das nicht zu tun, was sein Meister von ihm fordern werde. Aristoteles, dem dies hinterbracht wurde, hielt einen Augenblick an und überlegte. Dann ritt er bis zu Alexanders Zelt, das reich mit Pfelle geschmückt war und auf dessen Spitze ein Karfunkel seinen Glanz verbreitete. Der König stand vor ihm auf, schlang ihm beide Arme um den Hals und setzte ihn neben sich. Die Pairs umringten Aristoteles und fragten ihn nach Neuigkeiten, ob die Stadt gehalten oder übergeben werden solle. Er erwiderte, die Mauern Athens seien vor der Zeit des Moses gegründet worden, die Ritter seien tapfer und die Bürger guten Mutes; nie werden sie einen Herrn über sich dulden. „So werden sie," sprach der König, „keinen Tag ihres Lebens Ruhe und Frieden haben." Alexander saß auf gestickter Seide und neben ihm Aristoteles, sein Meister und Vertrauter. Der König wartete und wunderte sich: Aristoteles bat ihn nicht für die Stadt. Endlich nahm er Abschied und bestieg wieder sein Maultier. Doch ehe er davon ritt, da sprach er ein Wort, wodurch der König verwirrt und später manches Reich verwüstet wurde: „Alexander, warum säumst du so lange? Laß alle deine Mannen sich waffnen und bestürme diese gute Stadt von allen Seiten! Schleudre Feuer und Flammen hinein, daß sie weder Mauer noch Graben halten können, und laß nicht eines Pfennigs Wert übrig! Das wird eine Großtat sein, wenn du sie vertilgst." — Alexander stand betroffen, schüttelte das Haupt und sprach bei sich: „Meine Sache steht schlecht! Ich muß die Stadt ledig lassen. Von mir wird ihr keine Unbill widerfahren. Mein Meister hat mich überlistet und durch seine Klugheit matt gesetzt. Aber all mein Leben

will ich nicht ruhen, bis ich das weite Reich des Orients erobert habe."

Es ist nicht ohne Interesse, zu sehen, wie der Dichter die kurze, epigrammatisch zugespitzte Anekdote mit künstlerischem Instinkt für die epische Darstellung verwertet. Er verzichtet auf die schlagende Wirkung, damit er zu behaglich breiter Ausgestaltung Raum gewinne, und verzögert die Entscheidung, um die Neugier seiner Hörer zu spannen. Glücklich erfunden ist die Schlußwendung, daß Alexander, von den Athenern auf die Reiche des Ostens hingewiesen, sich dort für die entgangene Eroberung der Stadt schadlos zu halten beschließt. So wird die episodische Erzählung als ein wichtiges organisches Glied dem Ganzen eingefügt.

Spätere französische Schriftsteller, welche den Roman benützten, konnten ihre kritischen Bedenken gegen Einzelheiten der Erzählung nicht unterdrücken. Jean von Wauquelin z. B. behielt zwar Athen als Schauplatz bei, ließ aber die Überlistung Alexanders beiseite: Alexander entsagt einfach auf die Bitte des Aristoteles seinem Vorhaben [1]). Vasco von Lucena erzählt zwar die Überlistung; er weiß aber, daß nicht Athen, sondern Stagira die Vaterstadt des Aristoteles war, und verlegt den Schauplatz dorthin [2]).

6. Aristoteles in den übrigen Teilen des altfranzösischen Romans

In den folgenden Abenteuern des Romans tritt Aristoteles in den Hintergrund. Auch in dem eingeschalteten selbständigen Gedicht Le fuerre des Gadres, welches eine während der Belagerung von Tyrus vorgenommene Furagierung in der Gegend von Gaza und die damit verbundenen

[1]) Sofern die Angabe bei Jacobs genau ist, s. Jacobs und Ukert, Beitr. I, 389.

[2]) Ebenda I, 375.

Kämpfe behandelt[1]), wird nur einmal gelegentlich sein Name genannt[2]). Wir begegnen ihm erst wieder in den Versen, welche Alexander von Paris hinzugedichtet hat, um vom zweiten Teil zum dritten, dem ältesten Teile des Romans, überzuleiten[3]). In den Zusatzversen wird erzählt, wie Alexander nach seinen ersten Siegen über Darius mit fünfzehn Genossen, darunter sein Meister Aristoteles, an den Wassern des Ganges (*Gangis*) auf die Falkenbeize reitet. Das Gedicht Lamberts beginnt mit einem Lehrvortrag (*un sermon*) über umsichtige Auswahl und Behandlung der Dienstleute, den Aristoteles, im Zelt auf einem Teppich liegend, dem König hält. Nach dem Mahle nimmt der Meister den König beiseite, da er ihm eine Neuigkeit mitzuteilen habe, die ihn nicht freuen werde. „Darius, der König von Persien," sagt er, „erklärt sich als deinen Herrn, dein Vater sei sein Knecht, deine Mutter seine Magd. Voll Überhebung verlangt er Tribut." Da erglüht Alexander vor Zorn und ruft, er werde ihn im Felde zu finden wissen und ihn mit seinem Schwerte den Kopf abschlagen. — Hier sollten also nach Lamberts Plan die Kämpfe mit Darius erst beginnen. Man sieht, wie oberflächlich der Redaktor zu Werke ging[4]).

Auffallend ist die Ähnlichkeit zwischen dem Anfang des Lambertschen Alexanderlieds und dem der Alexandreïs Walthers. Hier wie dort ist es die Tributpflichtigkeit Mazedoniens gegen den Perserkönig, welche Alexander zum Kriege antreibt[5]), nur daß sie bei Walther der junge

[1]) Schottische Übersetzung von 1438 s. H. Weber, Metr. Rom. I, XXXI. LXXIII ff. Ausg. für den Bannatyne-Club von M. H. Miller, Edinb. 1831.

[2]) *Ne ne me gabera li rois ne Aristote.* Michelant 99, 9.

[3]) Dieser älteste Teil, das Alexanderlied von Lambert li Tors, beginnt bei Michelant 249, 24; s. P. Meyer, Alex. II, 214.

[4]) Vgl. P. Meyer II, 162.

[5]) Ein Anklang findet sich in der Epitome I, 23: *Dolebat ergo, quod viri graeci nominis ac dignitatis vectigales barbaris fierent* (Ausg. Zachers 26). Die Stelle fehlt im griechischen Original und in der

Alexander, bei Lambert Aristoteles zur Sprache bringt. Hier wie dort steht ein Lehrvortrag des Aristoteles damit in Beziehung, nur daß er bei Walther folgt, bei Lambert vorangeht. Vielleicht hat sich Walther, der ja für sein erstes Buch auf andere Quellen als Curtius angewiesen war, durch Lambert zu seiner Darstellung anregen lassen. Freilich wird die genauere Datierung des Lambertschen Gedichtes erst nach Herstellung eines kritischen Textes möglich sein. Bis jetzt wissen wir nur, daß der ganze Roman vor dem Jahre 1187 veröffentlicht wurde [1]). Die Alexandreïs wurde um 1171 begonnen und 1177 oder 1178 vollendet. Die Möglichkeit, daß Walther und Lambert aus einer uns unbekannten gemeinsamen Quelle geschöpft haben, ist natürlich nicht ausgeschlossen. Für diese Annahme fällt der Umstand ins Gewicht, daß auch Rudolf von Ems, der keinem der beiden folgt, einen Lehrvortrag des Aristoteles einschaltet, ohne jedoch die unmutige Klage Alexanders zu erwähnen. Bei ihm beobachtet der Meister, daß sein Zögling von nichts lieber hört als von Ritterschaft, und knüpft daran seinen Vortrag [2]). Wir werden der Lösung dieser schwierigen Fragen näher kommen, wenn erst die in der mittelalterlichen Literatur so häufig wiederkehrenden „Lehren des Aristoteles" in ihrem Verhältnis unter sich und zu den Secreta Secretorum gründlicher durchforscht sind [3]).

Im Verlaufe des Gedichtes verlor Lambert den Meister,

Historia de preliis, steht aber beim Pfaffen Lamprecht, Vorauer Handschrift 479 ff. Vgl. Kinzels Einl. zu seiner Ausg. XLIII.

[1]) S. Birch-Hirschfeld, Über die den provenzalischen Troubadours des 12. und 13. Jahrhunderts bekannten epischen Stoffe, Halle 1878, 23. Vgl. P. Meyer, Alex. II, 257.

[2]) Cod. germ. 203, Bl. 13 c ff. Jacob von Maerlant, Alex. I, 411 ff., und Ulrich von Eschenbach 1329 ff. schließen sich der Alexandreïs an.

[3]) Vgl. Toischer im Anzeiger f. deutsches Altert. XII, 24. Über die der Alexandreïs nachgebildeten *Enseignements d'Aristote*, s. P. Paris, Manuscr. fr. III, 104, 200. P. Meyer, Alex. II, 372 und Romania XV, 164. 169 f.

den er nirgends in seinen lateinischen Quellen vorfand, lange Zeit aus den Augen. Erst gegen den Schluß, in dem Abenteuer von den redenden Bäumen der Sonne und des Mondes, erwähnt er ihn wieder. Bei Pseudo-Kallisthenes und in der Epistola Alexandri ad Aristotelem weissagen diese Orakelbäume Alexander sein nahes Ende und geben ihm außerdem noch über das künftige Schicksal seiner Mutter, seiner Gattin und seiner Schwestern Aufschluß [1]). Lambert ergreift diese Gelegenheit, um den unvergänglichen Ruhm des Aristoteles zu verkünden:

Aristotes, tes mestres, qui des sages est flours,
ara tous jours grans los, comme mestres doutours [2]).

Die Orakel der indischen Bäume fehlen fast in keiner Alexanderdichtung. Von Aristoteles jedoch reden sie nur bei Lambert, der die beiden Verse zur Verherrlichung des

---

[1]) Μετὰ δὲ ὀλίγον χρόνον καὶ ἡ μήτηρ σου καὶ ἡ γυνή σου κακὴν κακῶς ἀπολοῦνται ὑπὸ τῶν ἰδίων, καὶ αἱ ἀδελφαί σου, Kallisth. III, 17. C. Müller 125. Ebenso in der syrischen Übersetzung s. Budge, Hist. of Alex. 106. Die Epistola, wie sie Julius Valerius wiedergibt, läßt die Schwestern aus. L. III, c. 17. C. Müller 125. Ausg. v. Kübler L. III, c. 27, p. 135, 7. Die spätere selbständige Fassung weissagt ihnen Heil: *Mater tua turpissimo et miserando exitu quandoque insepulta iacebit in via, avium ferarumque praeda. Sorores tuae dio fato felices erunt.* Pariser Druck der Münchner Bibl. o. J.; vgl. Julius Valerius ed. Kübler 216, 2. — Angelsächsische Übers. s. Anglia IV, 166, 736. J. von Maerlant, Alex. X, 798 ff. O. Zingerle, Die Quellen zum Alex. 42. Ekkehardus Uraugiensis, Chronicon universale, bei Pertz, Script. VI, 74, 55. Vincentius Bellovac. Spec. hist. IV, 57 und danach J. von Maerlant, Spiegel Hist. Partie I, boek 4, c. 48, 43 ff. Italienische Übers. von 1559 s. Grion, I nobili fatti di Alessandro M. Bologna 1872, 261 f. — Die Weissagung über den gewaltsamen Tod der Mutter Alexanders, seiner Frau und seiner Schwestern Kleopatra und Thessalonice ist historisch begründet, s. die Stellen bei Nöldeke, Beitr. 7. Vgl. R. Schneider, Olympias, Progr. Zwickau 1885, 28. — F. Ernst, Der Untergang der Angehörigen Alexanders d. Gr., Progr. Prag 1891. — H. Becker, Zur Alexandersage, Königsberg 1894, 18.

[2]) Michelant 355, 10.

Meisters eingeschaltet hat, gleichsam um ihn für sein langes Stillschweigen zu entschädigen.

7. Aristoteles und der Wunderstein

Außerdem begegnen wir Aristoteles in einigen Abschnitten des dritten Teils, welche nur in bestimmten Handschriftengruppen vorkommen und, wie Paul Meyer nachgewiesen hat [1]), nicht von Lambert herrühren, sondern von späteren Händen eingeschoben worden sind.

Die eine Interpolation, welche sich schon durch die erst einer jüngeren Zeit angehörige eigentümliche Reimform (rimes dérivatives) von Lamberts Gedicht unterscheidet, findet sich in fünf Handschriften der Pariser Nationalbibliothek, sämtliche aus der Mitte oder der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts [2]).

Diese Handschriften enthalten folgende Episode [3]): Als Alexander aus den Armen der Königin Candace (*Candasse la roine*) nach Babylon zurückkehrte, wo er sterben sollte, sah er am Wege auf einem Stein ein Menschenauge in der Sonne funkeln. Er zeigte es seinem Meister Aristoteles, der an seine Seite geritten kam, und dieser sagte: „Nie habe ich ein so schweres Ding gesehen. Alles, was du mit deinem Schwert erobert hast, wiegt es nicht auf." Alexander wollte das nicht glauben und verlangte die Probe zu sehen. Aristoteles stieg ab und hieß eine große Wage herbeibringen. In die eine Schale legte er das Auge, in die andere ließ er Halsberge und Helme aufeinander schichten; aber eher brachen die Seile, als daß die Schale mit dem Auge in die Höhe gezogen wurde. Alle standen erstaunt. Da bedeckte Aristoteles das Auge

[1]) Romania XI, 213 ff.

[2]) Ms. franç. 25517 (G), 786 (H), 375 (I), 24366 (J) und 792 (K). Michelant hat H seiner Ausgabe zu Grunde gelegt und I in der Abschrift Sainte-Palayes zur Vergleichung beigezogen.

[3]) Michelant 497, 30 ff.

mit einem Stück kermanischen Seidenstoffs[1]), legte es so auf eine kleine Goldwage, und nun wurde es von zwei Besanten aufgewogen. „Vernimm," sprach er zum König, „was dieses kleine Ding dich lehrt! Hast du ein Reich erobert, so ruhst du nicht, bis du ein zweites, nach diesem ein drittes, nach diesem ein viertes unterworfen hast. So begehrt das Auge nach allem, was es sieht, bis es (mit dem Leichentuche) bedeckt ist." Diese Mahnung nahmen sich alle zu Herzen. Dann stieg Aristoteles wieder auf seinen spanischen Renner, und sie ritten ihres Weges weiter.

Diese Episode vom Menschenauge wiederholt sich in

[1]) *pale escarimant* 498, 18, Seidengewebe aus der persischen Provinz Kerman, lat. Carmania. Vgl. P. Meyer, Romania XIV, 15. Nach Marco Polo I, 17, Yule I, 92 verfertigten die Frauen von Kerman und ihre Töchter kostbare Stickereien auf Seidenstoff mit Bildern von Tieren und Vögeln, Bäumen und Blumen und mannigfachen anderen Mustern, ebenso Wandteppiche für den Gebrauch der Edelleute so kunstvoll, daß es ein Wunder dem Anblick war, desgleichen Kissen, Pfühle, Steppdecken und alle Arten von Dingen. — Diese Kunst hat sich dort bis heute erhalten, s. Yule, ib. I, 96 ff. — Um die Bedeutung des Symbols zu verstehen, muß man sich erinnern, daß die Leichen der Vornehmen im Mittelalter mit kostbaren Stoffen zugedeckt wurden. So heißt es vom toten Tristan bei Thomas: *Pois le culchent en un samit, Covrent-le d'un palie roé* (Fr. Michel, Poetical Romances of Tristan. Lond. 1839, III, 77). Vgl. Alw. Schultz, Das höfische Leben zur Zeit der Minnesinger[2], Leipzig 1889, II, 466. So wird der Leichnam Alexanders mit zwei prachtvollen Samtteppichen verhüllt (Michelant 524, 33). In der „Klage der 12 Pairs" liegt er unter einer Purpurdecke (ebenda 530, 1. 13) von Seide aus Almarie (532, 32). Nach der Einbalsamierung wird er in einen prächtigen Seidenstoff, ein Geschenk der Königin Candace, eingenäht (543, 32; vgl. 382, 28), in jene *clamidem imperialem aurotextilem, stellatam ornatamque ex pretiosis lapidibus* der Historia de preliis 110 (O. Zingerle, Die Quellen etc. 249) und des Ps.-Kallisth. III, 23 (C. Müller 134 f.). Es ist das besonders im Orient üblich; dort heißt „das Angesicht bedecken" so viel als „bestatten". Bei Firdusi wird Alexanders Leiche mit chinesischem Goldbrokat umwickelt (Mohl, Livre des Rois V. 253. 255). Vgl. Krüger, Verhüllen des Hauptes beim Tode, Zs. für den deutschen Unterricht V, 51 ff.

einer zweiten Interpolation, die nur in solchen Handschriften vorkommt, welche zugleich die vorige enthalten, aber nicht immer an derselben Stelle eingeschaltet ist. Sie steht in einer Handschrift der Bodleyanischen Bibliothek zu Oxford aus dem 14. Jahrhundert und in sieben Handschriften der Pariser Nationalbibliothek, von denen zwei noch dem 13., die übrigen dem 14. und 15. Jahrhundert angehören[1]). Paul Meyer hat sie nach der ältesten Handschrift mit den Varianten der übrigen zum Abdruck gebracht[2]).

Diese Interpolation handelt von der Fahrt Alexanders nach dem Paradiese: Auf dem Rückweg nach Babylon kam Alexander an den Tigris. Das Heer lagerte sich am Ufer entlang. Der Tag war glühend heiß; kein Lufthauch rührte sich. Der König saß im bloßen Hemd in seinem Zelt, lauschte auf das Flötenspiel seines getreuen Emenidus und schaute hinaus auf den Strom. Da sah Emenidus ein schönes großes Baumblatt daherschwimmen, ein Klafter breit und anderthalb Klafter lang und grüner als Efeu. Er lief hin und fischte es mit einer Stange heraus. „Herr König," rief er, „schaut her! Habt Ihr je ein solches Blatt gesehen?" Der König betrachtete es lange voll Verwunderung, rief Aristoteles herbei und zeigte es ihm und den Baronen. „Glückseliges Land," rief Alexander aus, „wo Bäume mit solchen Blättern wachsen! Keinen Tag will ich ruhen, bis ich es mir untertan gemacht habe. Nur weiß ich nicht, wie ich es anfange, da über dieses Wasser kein großes Heer geführt werden kann." Da riet ihm Aristoteles, eine große weite Barke bauen zu lassen und darin flußaufwärts zu fahren, bis er den Baumgarten finde, nach dem er so sehr begehre. Bald war die Barke fertig und

[1]) Oxforder Handschrift (P). Pariser: Ms. franç. 792 (K), 789 (L), 24365 (M), 791 (N), 1375 (O), 790 (Q) und 368 (R). Aus dem 13. Jahrhundert sind K und L; die älteste ist K. Da die Episode in H und I fehlt, so fehlt sie auch in Michelants Ausgabe.

[2]) Romania XI, 228—244. Vgl. Heinrich von Neustadt Apollonius 11943 ff.

mit Waffen und Mundvorrat wohl versehen. Der König schiffte sich mit Emenidus und Tholomer und zwanzig seiner besten Ritter ein. Sie gelangten nach einer Tagereise an einen bis in die Wolken ragenden Berg, aus dem der Strom hervorbrach. Vier Tage fuhren sie durch das Innere des Berges und kamen am fünften wieder ans Tageslicht. Da sahen sie vor sich eine himmelhohe Mauer mit einem einzigen Fenster. Alexander ergriff eine Haue und zielte danach, konnte es aber nicht erreichen. Darauf stritten sich die Helden, wer das Fenster ersteigen und Botschaft bestellen dürfe. Endlich wurde dies Emenidus, dem Bannerträger, zugestanden. Sie schlugen Pflöcke von beiden Seiten in den Mastbaum, legten dann unter dem Fenster an, und Emenidus, nur im Halsberg mit dem Schwerte, kletterte hinauf. Er klopfte an das Fenster, ohne es zerbrechen zu können. Wohl zehnmal rief er „Macht auf!“ und bedrohte die drinnen, wenn sie sich dem König der Griechen widersetzen wollten. Als er endlich schwieg, kam ein schöner Mann von schneeweißer Haut und in schneeweißen Gewändern, öffnete das Fenster und sprach: „Du hast lange gepocht. Nun kannst du mit mir reden.“ So zornig der Graf war über das lange Warten, sein Zorn entschwand vor der heiteren Ruhe des Mannes. Er sah durch das Fenster in einen Garten, dessen Gras wie beschneit in solchem Lichte glänzte, daß er geblendet fast rücklings hinabgestürzt wäre. „Freund,“ sprach der Mann mit gütiger Stimme, „wer hat dich so in Waffen hergesandt? Nur deiner Tüchtigkeit willen habe ich dir die Freundschaft erwiesen, dich unser Wesen schauen zu lassen. Einem andern hätte ich das nicht gestattet.“ — „Herr,“ sprach Emenidus, „der König Alexander, der die ganze Welt beherrscht und sie wie das Meer mit seinen Armen umschlossen hält, hat mich hier herauf als Boten gesendet. Durch mich gebietet er euch, daß ihr dieses Land unter seine Lehenshoheit stellt oder ihm Zins bezahlt. Habt ihr den zur Hand?“ — Der Mann erwiderte: „Sehr kühn ist

der König, daß er dir diesen Auftrag gegeben hat, und du, daß du ihn bestellst. Dies ist das irdische Paradies. Mit Gewalt wird es niemand betreten. Aber, weil ich dich müde und abgeplagt sehe, und damit der König erkenne, daß er töricht gehandelt hat, so warte ein wenig hier. Ich komme bald zurück, und du sollst den Zins haben, wie es recht ist. Einem bessern als dir könnte er nicht übergeben werden." — Er kehrte bald an das Fenster zurück und reichte ihm einen schönen Apfel: „Da nimm! Das ist der Zins, den dein Herr begehrt. Mit diesem Apfel ist es so bewandt: wenn sein Gewicht gefunden wird, wird der König nicht mehr lange leben; aber es wird ihm kaum gelingen, ihn zu wägen." — Betroffen nahm der Graf Abschied und stieg wieder in das Schiff hinab. Der König wog den Apfel in der Hand: er deuchte ihn leicht. „Tholomer," sprach er, „Ehre und Freude wird mir zu teil. Ich habe vom irdischen Paradies wohl reden hören, habe aber bis heute nicht gewußt, wo seine Stätte sei. Nun weiß ich, daß jenes wundersame Blatt aus dem Garten des Paradieses kam. Gerne stiege ich zum Fenster empor; aber einzudringen ist mir nicht beschieden. Kehren wir um! Ich will Aristoteles dieses Wunder künden. Er wird Rat wissen, wenn sein Sinn es faßt." — Ohne Säumen fuhr er zurück und brachte den Apfel in die Versammlung seiner Barone. Aristoteles wurde berufen, und alle hörten staunend die seltsame Märe. Darauf wurde eine Wage herbeigebracht und in die eine Schale Gold gehäuft, wohl 500 Mark schwer; aber den Apfel wog es nicht auf. Da erkannte Aristoteles in seinem klaren Geiste die wahre Bedeutung des Apfels. Er schilderte mit eindringlichen Worten die Begehrlichkeit und Hinfälligkeit des Menschen, ließ dann den Apfel mit Erde und Staub bedecken, und ein einziger Besant in der andern Schale schnellte ihn in die Höhe. „Herr, solange Ihr lebt, kommt Euch niemand an Ehren gleich; aber mit Eurem Tode wird alles zunichte. Durch dieses Zeichen verkünden Euch die Götter, daß

Euer Ende nahe sei." So sprach der Meister, seinen Jammer im Herzen bekämpfend. Aber der stolze König tröstete seine Helden und brach nach Babylon auf, um sein Reich unter seine Pairs zu verteilen.

Bevor wir uns nach dem Ursprung dieser Erzählungen umsehen, sei hier gleich noch eine dritte angeführt, welche ebenfalls dem Aristoteles die Rolle des Erklärers überträgt. Sie findet sich in dem ältesten geschichtlichen Prosawerk der französischen Literatur, *Les Faits des Romains* betitelt, das nicht, wie man aus der Überschrift vermuten möchte, die Gesta Romanorum wiedergibt, sondern die wirkliche römische Geschichte nach Sallust, Cäsar, Lucan und Sueton im mittelalterlichen Geschmacke behandelt, und zwar vorzugsweise die Geschichte Cäsars, daher es zuweilen auch den Titel *Le Livre de César* führt. Der Autor ist unbekannt, die Zeit der Abfassung um die Mitte des 13. Jahrhunderts [1]). Das in Betracht kommende Kapitel wurde um 1300 in einen Brief Jean Pierre Sarrazins an Nicolas Arrode interpoliert und mit diesem unter dem Titel Continuation de Guillaume de Tyr im Recueil des Historiens des Croisades abgedruckt [2]). Wir besitzen mehrere italienische Übersetzungen des französischen Werkes; eine derselben aus dem Schluß des 13. oder Anfang des 14. Jahrhunderts hat Luciano Banchi herausgegeben [3]).

Das französische Buch erzählt [4]): Als Alexander er-

---

[1]) S. P. Meyer in der Romania XIV, 1 ff.

[2]) Historiens Occidentaux, II, Paris 1859, p. 586 f., c. LVIII.

[3]) I Fatti di Cesare, Bologna 1873. Unsere Erzählung steht im 3. Buch, im 9. und 10. Kapitel, S. 116 ff.

[4]) P. Meyer, Alex. II, 358. — Nach dem von Dimishki c. 3, 1 benützten Buche „Geschenk der Wunder" kam ein Teil der Gefährten Alexanders auf einer Forschungsreise wirklich bis zu den Quellen des Nils und zu dem von Ghuls bewohnten Mondgebirge, s. Mehren, Manuel de la Cosmographie 111. Daß der Nil aus dem Paradiese fließe, sollte der Prophet bezeugt haben. S. Ibn al Wardi Tornberg II, 17. Nach anderen fließt er aus dem finsteren Meere unter dem Dschebel Kamar (Mondgebirge) hindurch, ib. II, 18. Die Legende

obernd gegen Sonnenaufgang vorgedrungen war, lagerte er sich am Flusse Nil, den der h. Hieronymus in der Bibel Gyon nennt [1]). Um zu erforschen, ob er wirklich an der Grenze der bewohnten Erde angekommen sei, ließ er ein Schiff ausrüsten und übergab es den beiden Führern Mirones und Aristeus (Myron und Aristäus) [2]) mit dem Befehl: „Fahret den Nil aufwärts, bis ihr von euren Lebensmitteln drei Viertel verzehrt habt. Vom letzten Viertel könnt ihr auf der Rückfahrt leben, da diese viel rascher gehen wird, und berichtet mir dann, was ihr gesehen." Sie taten so. Als sie drei Viertel ihres Vorrats verbraucht hatten und eben umkehren wollten, gewahrte Mirones fern am Wasser ein kleines schmuckes Haus mit einem schönen Garten. Auf dem entgegengesetzten Ufer erhob sich ein Berg bis in die Wolken; an dessen Fuß stand eine hohe Marmorsäule mit einem Eisenring, von dem aus eine starke Kette über den Fluß bis zu dem kleinen Hause hinüberlief, so daß die Wasserstraße gesperrt war. Sie fuhren an die Kette heran und schüttelten sie. Da streckte ein alter Mann Kopf und Schultern zum Fenster des Häuschens heraus; sein Bart und seine Haare waren dicht und lang und weißer als Wolle, sein Antlitz rot und blühend. Seine Kleider waren von weißem Baldachin und verbreiteten einen Wohlgeruch wie Balsam oder Weihrauch. Auch der Garten duftete wunderbar. „Ihr Herrn," sprach er, „wer seid ihr

---

von Dschaid, der viele Jahre lang nilaufwärts wandert und schließlich ins Paradies kommt, s. ib. II, 21 ff. — Amran ben Dschabir, den ein ungeheures Seetier, an dessen Mähnen er sich festhielt, zur Nilquelle trug, sah, wie der Fluß aus dem Paradiese kam und goldene Schlösser umspülte, Maçoudi c. 14, I, 268 f. — Von der vergeblichen Fahrt nach dem Nilquell erzählt Felix Faber, Evagatorium III, 123 f.

[1]) Nach anderen Handschriften am Ganges oder am Tigris *(Tygrane)*, s. P. Meyer, Alex. II, 358.

[2]) Mistones e Arestes. Fatti di Cesare 116. Diese Helden Alexanders kommen sonst nirgends vor.

und was suchet ihr?" Sie antworteten: „Wir kommen als Gesandte des Königs Alexander und wollen wissen, welches Volk hier stromaufwärts wohnt, um es ihm, der Herr der ganzen Welt sein will, zu melden, und wenn Ihr uns das Schiff mit Speise füllen und die Kette aushängen wollt, so ziehen wir weiter, bis wir irgend ein großes Wunder finden, von dem wir unserem Herrn berichten können." Der Alte sprach: „Ihr seid nicht weise, daß ihr die Geheimnisse des Herrn der Welt zu erforschen trachtet." „Wie?" fragte Mirones, „gibt es noch einen andern Herrn der Welt als Alexander?" „Ja," erwiderte jener, „einen andern, der seinesgleichen nicht hat. Alexander ist älter als er, und dennoch war er vor Alexander. Er hat mir diesen Ort und diese Durchfahrt zur Bewachung übergeben. Denn da drüben ist ein herrlicher Garten, in den niemand eintreten soll. Dort ist ein Baum: wer von dessen Frucht äße, würde nicht sterben. Seit mehr als 3000 Jahren hüte ich diese Kette, und in der ganzen Zeit sind nur zwei Menschen vorübergekommen, der eine vor der Sündflut und der andere nachher; die leben in diesem Garten [1]). Ich werde von hier nicht weichen, bis sie wieder zurückkommen. Das wird aber nicht früher geschehen, als bis ein anderer König kommt, der sein Reich noch weiter ausdehnen will als Alexander; denn er wird bis zu den Sternen steigen

[1]) Es sind Enoch und Elias, s. Graf, La leggenda del paradiso terrestre, Torino 1878, 17. 28. 32. 56. 99. In der Legende bei Gottfried von Viterbo sind diese beiden weißhaarigen Greise die einzigen Bewohner der goldenen Stadt auf dem Paradiesesberg. Pantheon I, ed. Pistorius, Rer. Germanic. Script. II, 59. — Auch im Roman de Bauduin de Sébourc wohnen sie seit 6500 Jahren im Paradies, sind aber jung wie dreißigjährig (p. p. Boca II, 47. Chant XV, 89 ff.). — Nam ibi sunt Helias et Enoch vivi usque hodie et incorrupti, Bartholomaeus Anglicus, De proprietate rer. L. XV, c. 112. [Über diese und andere Patriarchen und Gestalten des alten und neuen Testaments als Paradiesbewohner vgl. Bartolocci, Bibliotheca magna Rabbinica I, 273 b. — Fritzsche Vollmoellers Romanische Forschungen II, 256. III, 357.]

wollen [1]). Dann wird ihm mein König diese beiden Kämpen entgegensenden, und vor ihnen werde ich die Kette aushängen. Mehr kann ich euch nicht davon sagen. Aber kehret um zu eurem Herrn; denn wenn ihr weiter geht, ist es euer sicherer Tod. Und weil ihr auf Befehl eures Herrn nach Wunderdingen sucht, so bringt ihm eines von mir: ich kenne kein größeres.“ Damit zog er aus seiner Gürteltasche einen schönen Stein von der Größe einer Haselnuß. Der war vollkommen klar, und darauf war ein schönes Auge mit solcher Meisterschaft eingeschnitten, daß ihr geglaubt hättet, es schaue euch so hell an wie das echteste Auge der Welt. Er gab ihn Mirones und sprach: „Da, bring diesen Stein deinem Herrn und sag ihm, den sende ihm ein gewisser Mann, denn meinen Namen kannst du nicht erfahren, und sag ihm, dieser Stein sei das Ding in der Welt, das ihm am meisten gleicht; schaut er den Stein, so schaut er sich selbst.“ Darauf schloß er das Fenster. Die Helden aber kehrten zu Alexander heim und brachten ihm den Stein mit der Kunde von dem Wunderbaren, das sie erlebt hatten. Alexander staunte und betrachtete den Stein. Er sandte nach weisen Männern; aber keiner wußte ihm zu sagen, worin der Stein ihm gleichen könnte. Da gedachte er seines Meisters Aristoteles, der eben krank lag, und ließ ihn bitten, er möge ihm erklären, was allen andern unerklärbar sei. Aristoteles ließ sich zu dem König tragen, betrachtete den Stein und sprach: „Herr, es ist wahr, daß du dem Steine gleichst und der Stein dir. Laß eine Wage und Gold in Fülle herbeischaffen! Ich will dir's beweisen.“ Er legte den Stein in die eine Schale und warf in die andere Goldstück über Goldstück, bis sie voll war; aber der Stein wog schwerer. Er hieß eine größere Wage bringen; aber mochte man auch die Schale mit Gold oder Silber, Eisen oder Blei, Erde oder einem andern Stoffe füllen, der Stein zog alles in die Höhe. „Umsonst,“ sprach

[1]) Der Antichrist.

Aristoteles zu dem staunenden König, „es gibt nichts, was der Stein nicht überwöge." Da vermengte er etwas Staub mit seinem Speichel, bedeckte damit den Stein und legte ihn wieder auf die Wage, und nun sank die andere Schale, und wieviel er auch von ihr wegnahm, zuletzt wog das kleinste Geldstück und selbst ein Strohhalm schwerer als der Stein. Da staunten Alexander und die Seinen noch mehr als zuvor. Aristoteles begann: „Wahrlich, der Stein gleicht dir. Solange sein Auge offen war, wog er mehr als alles, was gegen ihn in die Wage gelegt werden mochte; doch wie sein Auge mit Schmutz bedeckt war, wurde er leichter als ein Strohhalm. So ist es auch mit dir. Solange du die Augen in diesem kurzen Leben offen hast, überwiegst du die ganze Welt, deren Herrn man dich nennt. Aber wenn du tot bist und dein Auge von ein wenig Staub und Erde bedeckt wird, so wird kein Mensch einen Heller oder noch weniger um dich geben." Alexander verstand seines Meisters Worte. Er nahm den Stein, betrachtete ihn traurig und nachdenklich und warf ihn in den Nil. Da schwamm der Stein den Strom hinauf, schneller als ein Hirsch oder ein Windhund [1]), und es war zu vermuten, daß er dahin zurückkehrte, woher er gekommen war.

Wir haben in diesen drei altfranzösischen Erzählungen Schößlinge einer vielverzweigten Alexandersage vor uns, die wir bis in das 5. Jahrhundert unserer Zeitrechnung zurückverfolgen können. Die älteste Darstellung derselben gibt der babylonische Talmud im Traktat Tamid [2]); sie lautet folgendermaßen: Alexander kam zu einer Quelle; er setzte sich und aß Brot. In den Händen hatte er gesalzene Fische; als er sie abwusch, wurden sie wieder lebendig. Da rief er aus: „Dieses Wasser kommt aus dem Paradiese!" Nach den einen nahm er von dem Wasser und wusch sich

[1]) In der italienischen Übersetzung, die überhaupt im Wortlaut da und dort abweicht, heißt es passender: *La pietra si mise per lo fiume correndo come un dalfino.* Fatti 118.

[2]) Frankfurter Ausg. 1698, c. 4, fol. 32.

das Gesicht damit; nach den andern ging er an dem Bach aufwärts, bis er vor der Pforte des Paradieses anlangte. Er erhob seine Stimme: „Öffnet mir die Pforte!" Sie erwiderten ihm: „Diese Pforte ist Gottes; nur die Gerechten kommen herein" [1]). Er sprach zu ihnen: „Auch ich bin ein König; ich bin hochangesehen. Gebt mir etwas!" Sie gaben ihm eine Kugel. Er ging und wägte all sein Gold und Silber dagegen; aber das wog sie nicht auf. Da sprach er zu den Rabbinen: „Was ist das?" Sie sprachen: „Das ist ein Augapfel, aus Fleisch und Blut gemacht, der nie gesättigt wird." Er sprach: „Wer beweist dies?" Da nahmen sie ein wenig Staub und bedeckten ihn damit. Sofort wurde er aufgewogen. Denn es heißt [2]): Die Unterwelt und der Abgrund werden nie gesättigt, und des Menschen Augen werden nie gesättigt [3]).

---

[1]) Psalm 118, 20.

[2]) Sprüche Sal. 27, 20.

[3]) Israel Levi in der Revue des Études Juives II, 298. VII, 82. Daniel Ehrmann, Aus Palästina und Babylon, Wien 1880, 29 f. Donath, Die Alexandersage in Talmud und Midrasch, Fulda 1873, 29. Vgl. die mehr oder weniger freien Übersetzungen von Eisenmenger, Entdecktes Judentum 1700, II, 321; Herder, Sämtl. Werke, h. von Suphan XXVI, Berl. 1882, 362; Hurwitz, Sagen der Hebräer, aus dem Englischen², Leipz. 1828, 117 ff.; Tendlau, Das Buch der Sagen und Legenden jüdischer Vorzeit, Stuttgart 1842, 47 f.; G. Weil in den Heidelberger Jahrb. 1852, XLV, 219; Giuseppe Levi, Parabole, leggende e pensieri raccolti da libri talmudici, Firenze 1861, 218 f. Deutsch von Seligmann, Parabeln, Legenden und Gedanken aus Talmud und Midrasch², Leipzig o. J. 177 ff.; Vogelstein, Adnotationes, Breslau 1865, 16; Fränkels Monatschrift für Gesch. u. Wissensch. des Judentums, 1866, XV, 125; B. Sax in der Revue des Traditions populaires, Paris 1889, IV, 491, nach I. Levi s. 593 f. In Verse gebracht von Karl Krafft, Jüdische Sagen und Dichtungen, Ansbach 1839, 47 f.; Frankl bei Jolowicz, Der poetische Orient², Leipz. 1856, 308 f. Bekannt ist Chamissos Gedicht „Sage von Alexandern, nach dem Talmud", Gesammelte Werke, Cotta'sche Bibliothek der Weltliteratur, II, 106, dessen satirischer Ton jedoch dem tiefsinnigen Ernst der alten Sage nicht gerecht wird. Alle Übersetzer und Bearbeiter bezeichneten den Gegenstand, der dem König eingehändigt

Die Erzählung ist nach den Untersuchungen Israel Levis in der gewöhnlichen Volkssprache des Talmud, dem judäo-babylonischen Aramäisch, abgefaßt und aus mündlicher Sage geschöpft[1]). Der Schreiber gab offenbar Bekanntes wieder und hielt sich daher von der Pflicht, eingehend und ausführlich zu erzählen, entbunden. Er berichtet andeutungsweise und lückenhaft.

Willkommene Ergänzung bietet uns eine kleine lateinische Schrift, höchst wahrscheinlich aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts, die, obgleich 700 Jahre jünger, eine alte Fassung der hebräischen Volkssage wiedergibt, von welcher der Talmud nur einen Auszug überliefert hat[2]). Sie ist uns in mehreren Handschriften erhalten und wurde abgedruckt von Julius Zacher unter dem Titel Alexandri Magni Iter ad paradisum[3]). Die Schrift gibt sich in ihrem Anfang deutlich als Abschnitt aus einer größeren Sammlung von Alexandersagen zu erkennen. In einer von Paul Meyer entdeckten Handschrift aus dem 15. Jahrhundert wird ein Rabbi (didascalus Judeorum) Ŝalomo als Verfasser genannt[4]).

Der Inhalt der in romanhafter Breite und mit deklamatorischem Schwung sich entfaltenden Erzählung ist folgender: Nach der Eroberung Indiens zog Alexander mit Beute beladen in kurzen Tagmärschen vorwärts, um seinem Heere Erholung zu gönnen. Er kam an einen breiten Strom, von dem man ihm sagte, es sei der Ganges, der auch Physon heiße und in dem Paradiese entspringe. Die Dächer

---

wird, als einen Totenkopf oder Hirnschädel. Nach Israel Levi beruht dies auf einem alten Mißverständnis: „Eisenmenger avait traduit ce mot „Totenkopf" confondant le mot Gulgoleth (Schädel) avec Gôlgoleth (Il faut dire qu'en cela il n'a fait que suivre Raschi)." I. Levi übersetzt: *Ils lui donnèrent un globe.* Rev. des Études Juives II, 298, N. 3.

[1]) Rev. des Études Juives II, 297 f.

[2]) *Le texte latin, quoique très récent, doit être la traduction d'une version antérieure au résumé du Talmud, car il sert à l'expliquer.* I. Levi a. a. O. II, 299.

[3]) Regimonti Pr. 1859.

[4]) Rev. des Études Juives XII, 118.

der Häuser waren mit riesigen Baumblättern gedeckt, welche die Anwohner mit langen Stecken aus dem Strome auffischten. An der Sonne getrocknet und zu Staub zerrieben verbreiteten sie einen wunderbaren Duft. Als Alexander vom Paradiese vernahm, sprach er seufzend: „Ich habe nichts in der Welt erreicht, wenn ich nicht dieser Wonnen teilhaftig werde“ [1]). Sofort erwählte er aus der Jugend

[1]) Auch in der von A. Graf besprochenen italienischen Legende werden drei Mönche eines Klosters am Euphrat durch einen Baumzweig mit goldenen und silbernen Blättern, den sie im Strome finden, zur Fahrt nach dem Paradiese verlockt. Leggenda del parad. terr. 27. Gottfried von Viterbo weiß von köstlichem Obst, das herabschwimmt und durch seinen bloßen Duft Kranke heilt:

Optima per fluvium currentia poma tenentur,
Infirmis oblata viris medicina videntur,
Solus odoratus sanat odore caput.

Pantheon I, ed. Pistorius II, 29. — Auf das Pantheon bezieht sich Johann von Marignolli in seinem Reisebuch (um 1355). Yule, Cathay II, 352. — Auch in dem märchenhaften Bericht des Elysäus über Indien heißt es von den Paradiesesflüssen: educunt etiam poma odorifera nimis; per quae poma noscitur, quod ibi sit paradysus, quia odorifera sunt. Si quis odoriferat per quattuor dies, non habet voluntatem edendi neque bibendi et etiam pro eucharistia dantur infirmis et inde sanantur. (Zarnckes Text in den Abhh. d. k. sächs. Ges. der Wiss., phil.-hist. Kl. VIII, 128, 14.) — Daher wandte man sich nach der Verwundung des Gralkönigs Anfortas zu den Flüssen des Paradieses, ob darin nicht ein Kraut geschwommen käme, das ihm Heilung brächte. Parzival 481, 25. — Ibn el Vardi erzählt nach Sudi, daß zur Zeit Omars der Euphrat nach einer Überschwemmung einen Granatapfel zurückgelassen habe, in welchem sechs Eselslasten Körner enthalten gewesen seien, man glaubte, daß er aus dem Paradiese gekommen sei. Ibn el Vardi, Tornberg II, 12. Ebenso Kazwini Ethé I, 374. — Der Prophet soll gesagt haben, wenn man im Nil, der aus dem Paradiese komme, nachsuche, werde man sicher Blätter des Paradieses darin finden. Ibn el Vardi II, 17. Auch vom Aloeholz sagte man, daß es nur im Paradiese wachse und auf den daraus fließenden Wassern geschwommen komme. Savary des Brulons, Dictionnaire universel du Commerce, Paris 1748, I, 633. — ‚Die andern maister sprechent, daz daz holz (aloes) köm von dem irdischen paradis in vliezenden wazzern und daz man ez mit netzen in den wazzern auf

seines Heers 500 der unerschrockensten und ausdauerndsten und bestieg mit ihnen ein bereitstehendes wohlausgerüstetes Schiff. Sie fuhren einen Monat lang aufwärts, bis die Kräfte der Jünglinge an der Wucht des reißenden Stromes zu erlahmen begannen und das furchtbare Brausen der Gewässer sie betäubte[1]). Da sahen sie endlich am vierunddreißigsten

---

vâch.' Konrad von Megenberg, Buch der Natur, ed. Franz Pfeiffer. Stuttg. 1861, 355, 25. — Von den in seinen Wassern schwimmenden Früchten hieß der Euphrat bei Alexander Neckam Frugifer Euphrates (De laudibus divinae sapientiae III, 269, ed. Wright 401). — Einen köstlich duftenden Apfel, den ein Mann aus dem Nil fischte und dem Sultan brachte, der ihn aß und davon so gekräftigt wurde, daß er noch 600 Jahre lebte, erwähnt Felix Faber, Evagatorium III, 136. 137. — Nach Philostorgius (4. Jahrh. n. Chr.) führt der aus dem Paradiese fließende Hyphasis, den er mit dem biblischen Phison identifiziert, καρυόφυλλον mit sich, das sind Blüten und Früchte eines Baumes, von dem die Eingeborenen sagen, daß er im Paradiese wachse. Ecclesiast. Hist. L. 3, 10, ed. Gothofred p. 37. Diese Stelle wiederholt Nicephorus Callistus, Ecclesiastica Historia L. IX, c. 19 (Migne P. Gr. CXLVI, col. 301).

[1]) Von dem schrecklichen Brausen der Paradiesesflüsse, das die Menschen des Gehörs beraubt, weiß auch Mandeville zu berichten. Itinerarius domini Johannis de Mandevilli militis o. O. u. T. c. XLVIII (in einem Sammelband der Münchner Hof- und Staatsbibl. Inc. c. a. 96, 4°), ebenso Itinerarius a terra Anglie etc. (Inc. s. a. 1206, 4°) H. 6. Nach Mandeville bei Christine de Pisan (Romania XXI, 238). Ähnlich in der deutschen Übersetzung von Otto von Demeringen, Reysen und Wanderschafften, Frankfurt 1580, 4. Buch, b. II. Anders in der deutschen Übersetzung „Das Buch des Ritters Herrn Hannsen von Monte Villa", Augsburg, Antoni Sorg 1481, auf dem sechstletzten Blatt: Ettliche Wasser, die auß dem Paradeiß wallen, rauschent in sölicher maß. das die leut, die in einer nähen darbey wonent, all nit gehörent und doch da wonent darumb, das es alles gar fruchtbar do ist. — Dasselbe berichtet Felix Faber vom Quell des Paradieses, s. Evagatorium III, 122. — Schon Philostorgius bespricht das gewaltige Rauschen der Paradiesesflüsse, Ecclesiast. Hist. L. III, 9, ed. Gothofred, p. 35. — Vgl. Papias: Nilum esse geon aiunt philosophi, quod eo loco ubi se ex altissimis montibus in catadupla praecipitat, ita magnitudine fragoris accolarum aures obstruat, ut auditu carere dicantur (s. v. Nilus). Es handelt sich also um das Rauschen der Nilkatarakte. Nach Bartholomäus Anglicus stürzen die Wasser mit

Tage etwas wie eine Stadt von wundersamer Größe und Ausdehnung. Sie ruderten mit Anstrengung drei Tage an der Mauer hin, welche keine Türme und Schutzwehren hatte und so dicht mit Moos bewachsen war, daß man keine Steinfugen gewahrte. Endlich sahen sie ein schmales Fensterchen, und Alexander ließ einige seiner Leute in einem Boote hinrudern. Auf ihr Pochen erschloß ein Mann den Riegel und fragte mit sanfter Stimme, wer und woher sie seien und was sie suchen. Sie erwiderten: „Wir sind die Boten nicht eines beliebigen Fürsten, sondern des Königs der Könige, des unbesiegten Alexander, dem alle Welt gehorcht. Er will wissen, welches Volk hier wohnt, welcher König es beherrscht, und befiehlt euch, wenn euch euer Leben lieb sei, ihm wie alle übrigen Völker Zins zu zahlen." Aber jener sprach mit heiterem Angesicht und mildem Worte: „Strengt euch nicht mit Drohungen an, sondern wartet geduldig, bis ich wiederkomme!" Er schloß das Fenster, und fast zwei Stunden vergingen, bis er es wieder öffnete. Er reichte ihnen einen Edelstein von wundersamem Glanze und ungewohnter Farbe, der an Gestalt und Größe einem menschlichen Auge glich. „Hier entbieten dir," so hieß er sie ihrem König melden, „die Einwohner dieses Ortes ein Erinnerungszeichen an ein wundersames Erlebnis, magst du es nun als Geschenk oder als schuldigen Tribut hinnehmen. Aus Menschenliebe senden wir dir diesen Stein, der deinen Begierden ein Ziel setzen kann. Denn wenn du seine Natur und seine Kraft kennen lernst, so wirst du von allem Ehrgeiz fernerhin ablassen. Wisse auch, daß es dir und den Deinen nicht frommt, länger hier zu verweilen. Schon bei einem mäßigen Sturme werdet ihr im Schiffbruch sicheren Tod finden. Gib dich also deinen Genossen zurück und zeige dich für die empfangenen Wohl-

---

solchem für die Umwohner betäubendem Getöse vom Gipfel des hohen Berges, auf dem das irdische Paradies liegt (De proprietatibus rerum L. XV, c. 112).

taten dem Gott der Götter nicht undankbar!" Damit schloß er das Fenster. Jene ruderten zurück, und Alexander, mit klugem Geiste den Sinn der Worte erwägend, machte sich eilig nach dem Lager seiner Mannen auf, die ihn mit Jubel begrüßten. Er kehrte nach Susa zurück und ließ die weisesten unter den Juden und Heiden insgeheim zu sich rufen, damit sie ihm die Natur des Steines erklärten. Sie aber wußten nichts als Lobpreisungen seines Glücks und seiner Macht vorzubringen und ihn mit Umschweifen hinzuhalten. Er verbarg seine Mißstimmung und verabschiedete sie mit königlichen Geschenken. Nun lebte in der Stadt ein alter gebrechlicher Jude namens Papas, der, wenn er sein Haus verlassen wollte, von zwei Leuten in einer Sänfte getragen werden mußte. Er hörte durch seine Freunde von des Königs Verlegenheit und ließ sich zu ihm tragen. Alexander, der vertrauliche Unterredungen mit Greisen liebte, empfing ihn ehrerbietig, setzte ihn an seine Seite und brachte das Gespräch auf sein bestandenes Abenteuer. Papas hob die Hände gen Himmel und beglückwünschte ihn, daß er bis zu jener Stadt vorgedrungen sei, was bisher alle vergebens und zu ihrem Schaden versucht hätten. Darauf öffnete Alexander die Hand und zeigte ihm den Stein. Der Jude betrachtete ihn und erkannte seine Natur und ließ, weil die Augen leichter zu überzeugen sind als die Ohren, eine Wage herbeibringen. Er legte in die eine Schale den Stein, in die andere so viele Goldstücke, als sie zu fassen vermochte; aber der Stein wog schwerer. Er verlangte eine größere Wage und ließ viele Zentner Goldes darauf legen; der Stein zog sie in die Höhe. Als Alexander sich vor Staunen kaum fassen konnte, legte der Greis den Stein wieder auf die kleinere Wage, bedeckte ihn mit ein wenig Erdenstaub, und nun wurde er von einem einzigen Goldstück, ja von einer Flaumfeder aufgewogen. Dann erklärte Papas dem König in langer Rede, daß in jenem Ort, den er für eine Stadt gehalten habe, die Seelen der Gerechten den Tag der Auferstehung des Leibes erwarten,

um nach dem Jüngsten Gericht mit ihrem Schöpfer auf ewig zu herrschen; daß sie ihm den Stein gegeben hätten, um seinen Ehrgeiz zum Schweigen zu bringen; denn der Stein sei das Auge des Menschen, das durch alles Gold nicht zu sättigen sei, bis es die Erde bedecke. *Te igitur, o bone rex, te, inquam, moderatorem totius prudentiae, te victorem regum, te possessorem regnorum, te mundi dominum, lapis iste praefigurat, te monet, te increpat, te substantia exilis compescit ab appetitu vilissimae ambitionis!* — Alexander umarmte und küßte den Greis und überhäufte ihn mit königlichen Gaben. Von da an entsagte er dem Ehrgeiz und zog nach Babylon, wo er seine Krieger reichbelohnt entließ und in Ruhe und Frieden lebte bis an sein Ende.

Diese Darstellung verhält sich zu der des Talmud wie die ausgeführte Zeichnung zum Umriß. Im ganzen gibt der Talmud eine einfachere Form der Sage, so wenn Alexander selbst die Zwiesprache mit den Bewohnern des Gartens führt. Dagegen erweist sich anderes in der kurzen Erzählung als verkümmert, was erst durch die lateinische Schrift in voller Gestalt erscheint. Wie seltsam berühren uns im Talmud die bittenden Worte Alexanders: „Gebt mir etwas!“ die einem Bettler, aber nicht einem Welteroberer geziemen. Der lateinische Text hebt den ursprünglichen Sinn deutlich hervor: Alexander fordert Tribut. Alles, was im Talmud folgt, macht den Eindruck einer flüchtigen Abkürzung. Die Rabbinen sind gleich zur Hand, ohne daß von der Heimkehr Alexanders die Rede war. Die Bedeutung des Gleichnisses und seine gegen Alexander gekehrte Spitze läßt sich nur erraten, während die lateinische Schrift alles anschaulich und nachdrücklich zur Geltung bringt. Offenbar fließen die beiden Fassungen aus einer gemeinsamen älteren Quelle, die wir uns ausführlicher als der Talmudbericht, aber einfacher als der lateinische Text zu denken haben.

Fragen wir nach dem Ursprung der schönen Sage, so scheint es das einleuchtendste, daß sie wie die ganze Er-

zählung von Alexanders Fahrt nach dem Paradiese eine Blüte jüdischer Dichtung ist[1]).

Es lag im Geiste der Alexandersage, daß sie mit ihrem Helden die dem Menschen gesetzten Schranken durchbrach und, wie sie mit ihm gen Himmel flog und in die Abgründe des Meeres tauchte, ihn auch auf der Erde über die der Menschheit bestimmten Wohnplätze hinaus in jene fabelhaften fernen Gebiete vordringen ließ, welche man vom Schauer göttlicher Geheimnisse bewacht und den Sterblichen verwehrt glaubte[2]). Zwei verschiedene orientalische Sagen wußten zu melden, wie der unbezwingliche Held jenseits jener heiligen Grenzen für seine Vermessenheit

---

[1]) [So auch] Carraroli, La leggenda d'Aless. 129. Ob sie jüdischen oder christlichen Ursprungs ist, mag dahinstehen. Nöldeke, Beitr. 29, Anm. 1. — Die Sage von der Fahrt nach dem Lebensquell ist wohl persischen Ursprungs, jüdisch aber die Sage vom Schädel (Stein), Jaraczewsky, Beitr. zur Alexandersage (1891) 17 f., 21 f. — Die Assyriologen leiten sie aus dem altbabylonischen Izdubar-Nimrod-Epos ab, s. Lidzbarski in Bezolds Zeitschrift für Assyriologie VII, 109. VIII, 266.

[2]) 1. Makk. 1, 3 heißt es von Alexander: διῆλθεν ἕως ἄκρων τῆς γῆς. [Es sei hier auch die Erzählung bei] Älian [erwähnt, nach der] Alexander, als er von den unzähligen Welten des Demokritos hörte, ärgerlich war, daß er nicht einmal über die eine bekannte Herr geworden sei (4, 29, ed. Hercher 346, 30). — Nam easdem peregrationis et victoriae metas habuit quas Liber et Hercules, [sagt] Martianus Capella 655 nach Plinius IV, 17, 89 (Sillig I, 288). — Nach Beruni (um 1000) unterwarf Alexander die Fürsten des Westens bis zum grünen Meer, im Osten bekriegte er die entlegensten Völker und eroberte Indien und China. Albirûni, Chronology of ancient nations p. 43 f. — [Ähnlich im] Koran 18, 82 f. Alexander war sowohl über die östlichste wie über die westlichste Grenze der bewohnten Erde hinaus vorgedrungen (s. Reinaud, Géographie d'Aboulféda I, CCLVI, CCCXI). — Er hat die Meerenge von Gibraltar (arab. die Meerenge des Sacks [el Zakak]) durchgebrochen, s. Dimishki V, I, trad. par Mehren 179. Ausführlich beschrieben bei Edrisi tr. p. Jaubert II, 2 f. Er kam bis zu den ewigen Inseln, von denen an Ptolemäus die Länge der Länder zu zählen beginnt, und kehrte dann um. Ib. I. 105.

gedemütigt und unverrichteter Dinge zur Umkehr genötigt wurde. In der einen Sage hemmen göttliche Wunderboten seinen Lauf. Es fehlt dies noch in der ältesten uns erhaltenen Rezension des Pseudo-Kallisthenes, fand sich aber schon in den Zusätzen, welche der dem syrischen Übersetzer im 4. Jahrhundert vorliegende Text enthielt. Da erzählt Alexander in seinem Brief an Aristoteles, daß er, im Lande Obarkia (? Land der Obarkĕnâyê) angelangt, zwei große Vögel mit Menschengesichtern erblickt habe, von deren einem er in griechischer Sprache angeredet worden sei: „Alexander, du trittst auf den Grund der Götter! Laß dir am Sieg über Darius und Porus genügen!" Darauf habe er sich mit den Seinen zur Rückkehr gewandt[1]).

Bedeutender ist jene schon besprochene andere Sage, daß Alexander eine Fahrt durch das Land der Finsternis nach dem Quell der Unsterblichkeit unternommen habe, aber, durch göttlichen Ratschluß demselben ferne gehalten, nach vergeblichen Mühen und Irrsalen habe umkehren müssen. Diese Dichtung, deren geschichtlicher Kern, wie schon Rosenzweig vermutete[2]), im Zug Alexanders nach der Ammonoase und ihrem Sonnenquell zu suchen sein mag[3]),

---

[1]) Uberkeirî bei Perkins im Journ. of the Americ. Or. Soc. IV, 396, Budge, Hist. of Alex. p. 101. — Solche Vögel mit Menschenantlitz und Menschenstimme sind im Ps.-Kall. nicht selten. Ein πετεινὸν ἀνθρωπόμορφον warnt in den Handschriften L und C Alexander auch auf seiner Luftfahrt (II. 41. C. Müller 91 und J. Zacher, Ps.-Kall. 142). Im Tempel von Nysa mahnt ihn ein Vogel in goldenem Käfig zur Umkehr (LBC, III, 28. C. Müller 141 und Zacher a. a. O. 169). In C weisen ihm menschenähnliche Vögel, ἀνθρωποειδῆ ὄρνεα, den Weg (II, 41. C. Müller 92). Im äthiopischen Alexanderbuch unterhält er sich im Land der Finsternis mit einem angeketteten Vogel. Budge, Hist. of Alex. CVI. Life and Exploits. II, 273 f.

[2]) Joseph und Suleïcha 485.

[3]) ἡλίου κρήνη oder Ἄμμωνος κρήνη, s. Parthey, Das Orakel und die Oase des Ammon. Abhh. Berl. Ak. phil.-hist. Kl. 1862, 150 f. — Daß das finstere Land in Afrika zu suchen sei, sagt Tabari ausdrücklich. „Zuletzt zog er (Alexander) nach China, dann nach dem Maghreb (Magreb, Sonnenuntergang heißt das nördliche Afrika zwischen Ägypten,

geht durch alle Alexanderbücher des Orients und hat sich auch in der abendländischen Literatur eingebürgert. Ihren verschiedenen Fassungen ist der gemeinsame Zug eigentümlich, daß die Wunderkraft des Quells gelegentlich beim Abwaschen toter Fische erkannt wird. Als diese orientalische, aber nicht jüdische Alexandersage den Juden bekannt wurde und ihre Phantasie zur Weiterdichtung anregte, setzten sie als Reiseziel Alexanders an die Stelle des ihrem Vorstellungskreise fremden Lebensquells das ihnen vertraute Paradies, Gan Eden[1]).

---

dem Mittelmeer, dem Atlantischen Meer und dem Sudan, s. Abulfeda, übers. von Reinaud I, 168 ff.) und kam in das finstere Land. Er drang darin vor, marschierte 18 Tage lang und fand nichts, dann kehrte er um nach Iraq, hier starb er in Zur. (Chronique I, c. 111, trad. par Zotenberg I, 517.) Auch im Talmud liegen die finsteren Berge auf dem Wege nach Afrika (Donath, Die Alexandersage 28. I. Levi in der Revue des Études Juives VII, 82). — Ursprünglich geht aber die Vorstellung vom Lande der Finsternis auf fabelhafte Nachrichten von der langen Winternacht der nordasiatischen Länder zurück, wie Marco Polo (1272—95) bezeugt. Nach ihm (Buch IV, c. 21) liegt das finstere Land im nördlichen Sibirien. Die Tataren reiten dort auf Stuten, deren Fohlen sie an der Grenze zurücklassen, damit der Instinkt der Muttertiere sie wieder den Heimweg finden lasse (Yule, The Book of Ser Marco Polo, London 1874, II, 483 f.). Diese Sage, welche schon der babylonische Talmud (a. a. O., hier allerdings durch mündliche Überlieferung umgewandelt) und das ungefähr gleichzeitige syrische Gedicht, das dem Jakob von Serûgh (451—521) zugeschrieben wird (des Mor. Jaqûb Gedicht über den gläubigen König Aleksandrûs [übers. von A. Weber], Berlin 1852, p. 19 f.) und die jüngste Bearbeitung des Pseudo-Kallisthenes kennen (L. II, c. 89, C. Müller 90), scheint turanischen Ursprungs zu sein. Nach Raschideddin († 1318) erzählten sie die Türken vom Eroberungszug ihres Stammheros Ughuz (s. Franz v. Erdmann, Temudschin, der Unerschütterliche, Leipzig 1862, 91. 478 f.).

[1]) In Mythus und Sage der Hebräer findet sich nichts, was an den Lebensquell erinnerte. S. Vogelstein, Adnotationes 21. Auch die heiligen Schriften der Perser kennen nur einen Lebensbaum, aber keinen Lebensquell. Mit der Auffassung der Quelle Ardvîsûra im Bundehesch als des Lebenswassers scheint Windischmann allein zu stehen (Zoroastrische Studien, Berl. 1863, 171). Vgl. Justi, Der

Unter der Einwirkung beider Sagen stehen die späteren Rezensionen des Pseudo-Kallisthenes, in der Leidener Handschrift (L), der Vulgata (B) und der jüngeren Pariser Handschrift (C). Diese erzählen von der Fahrt durch das Land der Finsternis, vom Lebenswasser und den Fischen und fügen hinzu, daß jenseits der Finsternis „das Land der Seligen" liege[1]), eine griechische Umschreibung des hebräischen Gan Eden; zugleich berichten sie von den Vögeln mit Menschengesichtern, die dem König in griechischer Sprache aus der Höhe zurufen, dieses Land gehöre Gott allein; er solle umkehren, da ihm der Eintritt nicht gestattet sei; der Osten rufe ihn, das Reich des Porus solle ihm zufallen, — welchem Befehle Alexander voll Bestürzung

---

Bundehesh, Leipz. 1868, 36 und Glossar p. 62. Spiegel, Avesta, übers. III. XVII f. Erânische Altertumskunde II, Leipz. 1873, 56. Haug, Essays[2] 197 f. Darmesteter, Zend-Avesta transl. II (Sacred Books of the East XXIII), 52 f. Wests Übersetzung des Bundehesch c. 27, 4 (Sacred Books, V, 100 und Index 410 s. v. Arêdvîvsûr); ferner XVIII, 117, N. 3. — C. de Harlez, Avesta, Paris 1881, CVI. — Spiegel, der im ersten Band seiner eranischen Altertumskunde s. 465, 658 Windischmann beizupflichten geneigt war, hält im zweiten (s. 606) babylonischen oder ägyptischen Ursprung der Sage für wahrscheinlich.

[1]) Ἔστι οὖν ἐστὶν ἡ καλουμένη μακάρων χώρα. L. II, c. 39, Handschrift C. s. C. Müller 89; noch einmal im Briefe Alexanders ib. II, 43, C. Müller 93. Berger de Xivrey, Traditions Tératolog. 342. 368. Vgl. Zacher, Ps.-Kall. 141. — Die Leidener Handschrift setzt dafür an einer späteren Stelle, c. 40, die den griechischen Lesern geläufigeren „Inseln der Seligen": μακάρων νήσους πατεῖν οὐ δυνήσει. Meusel in Fleckeisens Jahrb. Suppl. V, 766. In dem mittelgriechischen Prosaroman des 15. Jahrhunderts auf der Wiener Hofbibliothek weissagt Jeremias dem König, er werde zur Insel der Seligen gelangen; die Schilderung dieser Fahrt εἰς τὸ νησὶν τῶν Μακάρων ist aber in der Wiener Handschrift ausgefallen (Kapp im Progr. des k. k. Real- und Obergymnas. im IX. Stadtbezirke, Wien 1872, 78). Diese Lücke wird durch eine Florentiner Handschrift ergänzt (s. Wesselowsky im Arch. f. slav. Philol. XI, 334 ff.). Die Erzählung ist ganz selbständig erfunden, wie der Verfasser überhaupt geflissentlich von den älteren Überlieferungen der Alexandersage abweicht.

gehorcht[1]). Die Sage, welche in der Vorlage des syrischen Übersetzers noch die Sprache des Polytheismus redete, zeigt hier eine Mischung heidnischer und monotheistischer, jüdischer Elemente, wie sich auch sonst in den späteren Rezensionen des griechischen Romans jüdischer Einfluß nachweisen läßt[2]).

Genannt wird das Paradies in dem um 514 oder 515 von der Hand eines nestorianischen Christen der syrischen Übersetzung beigefügten Anhang, welcher den Titel „Taten Alexanders" führt und angeblich alexandrinischen Urkunden entnommen ist. Da erfährt Alexander, daß jenseits eines schrecklichen unzugänglichen Berglandes das Paradies Gottes in der Ferne auftauche; wie eine schöne und feste Stadt erscheine es zwischen Himmel und Erde, von Wolken und Finsternis rings umschlossen[3]).

Die späteren Bearbeiter des griechischen Romans hatten

---

[1]) L. II, c. 40. C. Müller 90. Ἡ χώρα ἣν πατεῖς, Ἀλέξανδρε, τοῦ θεοῦ μόνου ἐστίν. Dieser Darstellung schließt sich das mittelgriechische Gedicht der Markusbibliothek aufs engste an, v. 4403 ff. W. Wagner, Trois poèmes gr. 189 ff.

[2]) Zacher, Ps.-Kall. 132. — Dagegen Nöldeke, Beitr. 25 ff.

[3]) Perkins im Journ. of the Americ. Or. Soc. IV, 422. Ausland, Stuttg. 1875, N. 45, p. 891. Über diesen Anhang s. Redslob in der Ztsch. d. deutsch. morgenl. Ges. IX, 307. Budge, Hist. of Alex. LXXVII. Die obige Stelle S. 152. Nöldeke, Beitr. 28 ff.

Es könnte scheinen, als ob das Paradies schon von Jul. Valerius genannt werde, welcher der Beschreibung des heiligen Hains, wo die weissagenden Bäume stehen, die Bemerkung hinzufügt: *Hunc (locum) illi paradisum vocitavere* (L. III, c. 17. C. Müller 124. Ausg. von Kübler L. III, 24, p. 132, 9). Allein hier ist das Wort, wie im griechischen Original (III, 17. C. Müller 123), nicht als Eigenname, sondern als Appellativum in der ursprünglichen Bedeutung „Lustgarten" gebraucht. Vgl. die Erklärung des Moses Bar-Cepha († 914): *Paradisus vero appellatur paradisus, quod locus sit cultus plurimis pulcerrimisque plantis, cum odoratu, tum gustatu iucundis, planeque congruus, appositus, accomodatus, vut sit domicilium sedesque et amoenitas hominum. Nam eiuscemodi locum consueuerunt mortales appellare paradisum.* (De Paradiso Commentarius, ex Syrica lingua transl. per Andream Masium Bruxellanum, Antverpiae 1569, Pars I, c. 16, p. 40.)

also von dem Anteil der Juden an der Alexanderdichtung nur die unbestimmte Kunde erhalten, daß Alexander bis in die Nähe des Paradieses vorgedrungen sei. Schon im 5. Jahrhundert jedoch, vor Abschluß des babylonischen Talmud, muß im Munde des jüdischen Volks jenes einem Bibelwort entsprungene Gleichnis vom Menschenauge epische Gestalt gewonnen haben. Die Anknüpfung an die ältere Sage vom Lebensquell läßt der Anfang des Talmudberichtes noch deutlich genug erkennen, während der lateinische Text sich ganz davon frei gemacht hat. Spätere jüdische Schriftsteller berufen sich bei Erwähnung des Zugs nach dem Paradiese auf ein Alexanderbuch[1]), womit wahrscheinlich der hebräische Alexanderroman gemeint ist.

Dieses merkwürdige Werk, das nach Gaster spätestens dem 12. Jahrhundert, aber wahrscheinlich noch der vorislamischen Zeit angehört und das ganz eigenartige Episoden enthält, wie die vom Zwergkönig Antalonia, dem Anteloye des Ulrich von Eschenbach[2]) und die vom Männerkindbett[3]), bietet auch unsere Erzählung in einer besonderen Fassung von altertümlicher Einfachheit. Als Alexander, nachdem er den Lebensquell vergeblich gesucht hatte, zu den himmelanragenden Pforten des Gartens Eden kam, verlangte er von den Torwächtern ein Wahrzeichen. Da warfen sie ihm ein Stück Auge heraus, das war aber so schwer, daß er es nicht vom Boden zu heben im stande war[4]). „Was habt ihr mir gegeben," rief er, und sie erwiderten: „Das ist ein Auge." „Wozu soll es mir nützen?" fragte er. „Das ist ein Sinnbild, daß dein Auge nicht gesättigt wird von Reichtümern, noch dein Verlangen durch dein Umherschweifen auf Erden sich stillen wird." „Doch wie kann ich es vom

[1]) M. Steinschneider, Hebräische Bibliographie IV, 75. IX, 46.

[2]) Journ. of the Royal As. Soc. New Series XXIX, 505 f. Ulrichs Alex. Ausg. v. Toischer 18913 f. — Vgl. Haupt u. Hoffmann, Altdeutsche Blätter I, 250 f. — J. V. Zingerle in der Germania XVIII, 220 f.

[3]) Journ. ib. 536 f. S. Hertz, Spielmannsbuch[2] 443 f.

[4]) So etwa muß die Stelle ursprünglich gelautet haben.

Boden heben?" „Streue etwas Staub darauf und du kannst damit machen, was du willst und das ist ein Sinnbild, daß dein Auge mit Reichtümern nicht gesättigt wird, bis du zur Erde zurückkehrst, von der du genommen wurdest." — Alexander tat so, hob nun das Auge vom Boden und legte es zur Erinnerung in sein Schatzhaus[1]). Diese Fassung, welche den Vorgang in einer Handlung sich vollziehen läßt, kein Abwägen des Steines nötig macht und die symbolische Deutung gleich selbst gibt, könnte man leicht für die ursprünglichste von allen halten, wenn nur der salomonische Spruch nicht fehlte, dem die ganze Erfindung entkeimt ist.

In jenem Bibelwort, das von der Dichtung in Handlung umgesetzt wird, haben wir die Variation eines uralten Volksspruches über die menschliche Habgier, der noch heute im Morgenland und Abendland gehört wird. „Geiz wird nicht satt, bevor er nicht den Mund voll Erde hat," sagt der Niederländer[2]). „Ein Geizhals hat nicht genug, bis man's ihm mit Schaufeln gibt," lautet ein schweizerisches Sprichwort[3]). Näher der biblischen Form kommt das einer orientalischen Vorlage nachgebildete Distichon Herders:

Weißt du, was nie zu ersättigen ist? Das Auge der Habsucht.
Alle Güter der Welt füllen die Höhle nicht aus[4]).

Geradezu wie ein Motto für unsere Erzählung endlich klingt das kurze, schlagende arabische Sprichwort: „Nur Erde füllt das gierige Auge"[5]).

---

[1]) Gaster Journ. ib. XXIX, 532.

[2]) Reinsberg-Düringsfeld, Sprichwörter der germ. u. roman. Sprachen. Leipz. 1872, I, 289b

[3]) Sutermeister, Die schweizerischen Sprichwörter. Zürich 1824, 130.

[4]) Werke, herausg. von Suphan XXVI, 391, N. 13. Frei nach Sadi, s. Friedrich Lauchert Herders griechische und morgenländische Anthologie und seine Übersetzungen aus Jakob Balde im Verhältnis zu den Originalen betrachtet. München 1886, 80.

[5]) Burckhardt, Arab. Sprichw., h. von Ouseley, deutsch von Kirmß, Weimar 1834, 294. Auch im äthiopischen Alexanderbuch: nothing filleth the eye of a man except dust (Budge, Life and Exploits II, 272).

Neben der Verehrung Alexanders als eines Weisen und Propheten, welche im Koran zum maßgebenden Ausdruck kam, ging im Orient eine andere, minder sympathische Auffassung des großen Eroberers, welche sich darin gefiel, ihn als den höchsten Vertreter menschlicher Hab-, Herrsch- und Ruhmgier zu brandmarken und seine Unersättlichkeit in den wirksamen Kontrast zur menschlichen Hinfälligkeit und Vergänglichkeit zu setzen[1]). Eine der genialsten hieraus entsprungenen Dichtungen ist die wundersame jüdische Sage. Freilich wenn sie Alexander durch die erhaltene Lehre zum Quietismus bekehrt werden läßt und diese echt orientalische Weisheit als den Abschluß seines Heldenlebens hinstellt[2]),

[1]) Wie leicht sie es sich zuweilen damit gemacht haben, zeigt die in die Märchen von 1001 Nacht (G. Weil, Pforzheim 1841, IV, 102 ff.) übergegangene Erzählung von der Begegnung Alexanders mit einem samt seinem Volk in äußerster Bedürfnislosigkeit und beständiger Betrachtung der Gräber lebenden König. Dieser zeigt ihm die Schädel zweier Herrscher, eines tyrannischen, der in die Hölle, und eines gerechten, der ins Paradies versetzt ist. Das genügt, daß Alexander in lautes Weinen ausbricht, den König umarmt und ihm die Hälfte seines Reiches anbietet. Neuerdings abgedruckt in der Hindostanischen Sammlung von Erzählungen Sair-i Ischrat von Salih Muhammad Usmani, Bombay 1824—25 (s. Garcin de Tassy, Hist. de la litt. Hindoui et Hindoustani, Paris 1857, II, 599. Über das Werk s. 2. édition. 1871, III, 47). Ähnlich die Begegnung Alexanders mit dem Alten in den Ruinen bei Seid Hossein († 1328). Hammer, Die schönen Redekünste Persiens 228. — Von den beiden Strömungen in den iranischen Traditionen, der dem Andenken Alexanders feindlichen bei den ihrer politischen und religiösen Oberherrschaft beraubten Persern und der freundlichen in den Satrapien, welche in ihm den Befreier von persischer Unterdrückung und Ausbeutung feierten (vgl. Tabari, trad. par Zotenberg I, 513), handelt James Darmesteter, La Légende d'Alexandre chez les Parses, Paris 1878 (aus den Mélanges publiés par l'École des Hautes Études. Wieder abgedruckt in seinen Essais orientaux, Paris 1883, 227 f.).

[2]) Es galt im späteren Orient geradezu als historische Tatsache, daß Alexander 9 Jahre lang Krieg geführt und weitere 8 Jahre in Ruhe und Frieden geherrscht habe. Vgl. Mirkhond, Hist. of the early Kings of Persia, transl. by Shea, 432. Rauzat-us-safa, transl. by Rehatsek, Part I, Vol II, 263. Das steht schon in einer interpolierten

so nimmt sie auf den Charakter und die weltgeschichtliche Bedeutung Alexanders wenig Rücksicht. Denn der Hinblick auf die menschliche Vergänglichkeit ist ja für tatkräftige Naturen nur ein weiterer Sporn, durch rastlose Ausnützung dieses kurzen Lebens unvergängliche Spuren zu hinterlassen, und Alexander hätte im Bewußtsein seiner geschichtlichen Aufgabe den jüdischen Weisen erwidern können, was er im griechischen Roman zu den tatlosen Brahmanen sagt: „Auch ich möchte vom Kriegführen ablassen; aber der Beherrscher meiner Seele gibt es mir nicht zu“ [1]). Jene Beurteiler sahen an Alexander, was jeder sehen konnte, den Ehrgeiz, aber nicht die großen Gedanken, denen er dienstbar war. Sie sahen das meteorartige Erlöschen seiner blendend herrlichen Erscheinung, verkannten aber, daß von ihm ein Gewinn für die Welt zurückblieb, der alle Wundersteine der Fabel aufwiegt, seine Taten, so folgenreich für Gang und Entwicklung der menschlichen Kultur, daß sie in tausendfachen Wirkungen fortleben bis auf den heutigen Tag.

Doch wäre es ungerecht, jenen Orientalen zum Vorwurf zu machen, daß sie bei der Beurteilung Alexanders über den einseitig moralisierenden Standpunkt nicht hinauskamen, da auch im Abendland ein historisches Verständnis des Helden erst späten Geschlechtern beschieden war [2]).

Stelle des griech. Romans: Callisth. III, 35, ed. Müller 151. Vgl. Nöldeke, Beitr. 8. Ausfeld, Zur Kritik 32 f.

[1]) Κἀγὼ οὖν παύσασθαι θέλω τοῦ πολεμεῖν, ἀλλ' οὐκ ἐᾷ με ὁ τῆς γνώμης μου δεσπότης. L. III, c. 6. C. Müller 101. Vgl. Knust, Mitteilungen 295, Anm. a. und das mittelgriech. Gedicht der Markusbibl. v. 4886 f.:

Πολλάκις θέλω παύσασθαι πολέμου καὶ τῆς μάχης,
ἀλλ' ὁ τῆς γνώμης τῆς ἐμῆς οὐ συγχωρεῖ δεσπότης.

W. Wagner, Trois poèmes gr. 204.

[2]) Einer gerechten Beurteilung Alexanders stand schon die den Adel seines Wesens entstellende Darstellung des griechischen Romans entgegen (s. Ausfeld, Zur Kritik 36 f.). [Auch Seneca gefällt sich in heftiger Verurteilung Alexanders.] Carraroli, Leggenda d'Aless. 17.

Ähnlichen und noch stärkeren Verdammungssprüchen werden wir in christlichen Schriften des Mittelalters begegnen.

Wenden wir uns zur lateinischen Schrift zurück, so ist noch zu bemerken, daß nicht bloß der Inhalt, sondern auch die ganze Darstellung jüdischen Ursprungs ist. Was uns wie die Spuren einer christlichen Hand anmutet, die Auferstehung des Fleisches und das jüngste Gericht, das sind parsische Vorstellungen, welche der jüdischen Welt zur Zeit des Talmud ganz geläufig waren. Den Namen Papas führen mehrere Rabbinen des Talmud. Nach I. Levis Vermutung mag der erste Verfasser, der dem jüdischen Greis diesen Namen gab, in Babylonien gelebt haben[1]). Den palästinensischen Schriften, wie dem jerusalemischen Talmud und Midrasch Rabba, ist von Alexanders Zug nach dem Paradiese nichts bekannt[2]).

Wie im griechischen Original fehlt die Episode vom Wunderstein auch in den lateinischen, armenischen, syrischen Übersetzungen des Pseudo-Kallisthenes, bei Ekkehart von Aura und Gottfried von Viterbo, in Walthers Alexandreïs und deren altnordischer Prosabearbeitung, Alexanders Saga, aus der Mitte des 13. Jahrhunderts, wie im lateinischen Gedicht des Quilichinus von Spoleto (1236)[3]) und dessen deutscher Bearbeitung von 1397[4]), bei Vinzenz von Beauvais und dem ihn ausschreibenden Antoninus von Florenz, bei Eustache von Kent und im Kyng Alisaundre[5])

---

[1]) Revue des Études Juives II, 299. Pâpâ, ein in jenen Jahrhunderten in den Tigrisländern sehr beliebter Name = Vater, davon das Deminutiv Pâpak; so hieß der Vater des ersten Sassaniden Artachshîr, daher dessen Beiname Pâpakân, arabisch ausgesprochen Bâbekân. Nöldeke, Bezzenbergers Beiträge IV, 35.

[2]) I. Levi, ebenda III, 240.

[3]) S. die Kapitelüberschriften in Herrigs Arch. LXVIII, 33 ff.

[4]) Neuling in Paul und Braune, Beitr. X, 315 ff.

[5]) Im Kyng Alis. wird wie im Anhang der syrischen Übersetzung nur beiläufig erwähnt, daß fern im Osten das irdische Paradies liege:

Beyonde the dragouns, gripes and beste
Paradys terrene is right in the Est,

353726

sowie in den englischen alliterierenden Fragmenten, im spanischen Libro de Alexandre, in der italienischen und französischen Prosaversion der Historia de preliis wie in der altschwedischen poetischen Bearbeitung, welche auf Anregung des Reichstruchseß Bo Jonsson um 1380 verfaßt wurde, ferner in den mittelgriechischen Alexanderbüchern und dem darauf beruhenden serbischen Roman[1]), desgleichen in der etwa aus dem 11. Jahrhundert stammenden irischen Geschichte von Philipp und Alexander, welche neben Orosius und Josephus den Brief Alexanders an *Arastotil* und den Briefwechsel mit dem Brahmanenkönig Dindimus benützt[2]). Auch die hochinteressanten Bruchstücke des koptischen Alexanderromans, welche Bouriant unter den von Maspero erworbenen Blättern thebanischer Handschriften entdeckt hat, handeln nicht hievon[3]). Auffallenderweise fehlt sie auch bei dem Juden Joseph ben Gorion (9. oder 10. Jahrhundert), der getreu nach seiner griechischen Vorlage statt des Paradieses die Inseln der Seligen nennt und zur Erklärung für seine jüdischen Leser beifügt, daß

Where God Almightty thorough his grace
Fourmed Adam our fader that was. v. 5684.

Weber, Metr. Rom. I, 235.

[1]) Soviel der von Jagič in seinem Archiv für slavische Philologie (Berl. 1887, X, 235 ff.) mitgeteilten Inhaltsangabe von Wesselowskys „Geschichte oder Theorie des Romans" zu entnehmen ist. Daß die Sage von Alexanders Zug nach dem Paradies auch in slovenischen Überlieferungen vorkommt, wissen wir durch Gaster (Greeko-Slavonic, Lond. 1887, 99); ob es die Sage vom Wunderstein ist, läßt sein leider allzukurzer Auszug im ungewissen. Überhaupt fehlt es in der westeuropäischen Literatur an eingehenderen Nachrichten über die von Pypin erwähnten altslavischen Bearbeitungen des Pseudo-Kallisthenes (Gesch. der slavischen Literaturen von Pypin und Spasovič, aus dem Russischen von Pech, Leipz. 1880, I, 84).

[2]) Mit deutscher Übers. herausg. von Kuno Meyer, s. Irische Texte, herausg. von Stokes und Windisch, 2. Serie, 2. Heft, Leipz. 1887, p. 1 ff.

[3]) Journal Asiatique, 8. Serie, IX, 5 f. X, 340 f.

dort die heiligen Männer, die Nachkommen Abrahams, wohnen [1]).

Dagegen wurde die ganze lateinische Schrift Iter ad paradisum in die Bearbeitung der Kölner Königschronik aufgenommen, welche um 1220 ein Mönch des Klosters vom heiligen Pantaleon begann [2]).

Auf eine frühere, uns verlorene Darstellung der Sage würden wir hingewiesen, wenn der im Gedicht von König Rother (um 1135) genannte Stein *Claugestîân* [3]) wirklich, wie E. H. Meyer vermutet [4]), unser Wunderstein wäre. Allein schon J. Zacher hat hiegegen gerechte Bedenken geäußert [5]). Von dem Steine Claugestîân, den der alte Herzog Berhter von Meran auf seinem Helme trägt, wird gesagt, er habe um Mitternacht taghell geleuchtet; Alexander habe ihn aus einem fremden Lande gebracht, wohin sonst nie ein Christenmensch gekommen sei. Doch die Hauptsache, daß es der Stein mit dem Menschenauge gewesen, wird weder gesagt, noch irgendwie angedeutet. Ohne einen Hinweis auf unsere Erzählung fehlt aber der Identifizierung beider Steine jeglicher Halt. Denn Alexander hat nach der Sage eine solche Menge von Edelsteinen aus den Wunderländern des Ostens heimgebracht [6]), daß er,

[1]) L. II, c. 16, ed. Breithaupt 126. Er hatte also den Ps.-Kall. in einem der Leidener Handschrift verwandten Texte vor sich. Vgl. oben S. 93, Anm. 2.

[2]) Abgedruckt bei Eccardus, Corpus historicum medii aevi, Lipsiae 1723, I, col. 713 ff. Vgl. Chronica regia Coloniensis (Annales Maximi Colonienses), rec. G. Waitz, Hannoverae 1880, p. XIII f. und 3. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsqu.[5] II, 403 ff.

[3]) Ausg. von H. Rückert, Lpz. 1872, v. 4952 ff.

[4]) Ztsch. f. deutsches Altert. XII, 392. Meyer hält den Namen für entstellt aus *Clandestian* und leitet dieses Wort aus *clandestinus* ab mit Hinweis auf die verborgene Wunderkraft des Steins. Sollte man wirklich ein Ding, das zwar unbekannte Eigenschaften hat, aber offen vor aller Augen liegt, *clandestinus* genannt haben?

[5]) Ztsch. f. deutsche Philol. X, 109 f.

[6]) Persien und Indien, die Alexander eroberte, waren als Edelsteinländer berühmt. Baldaeus, Ost-Indienfahrer 155 f. Hieß doch

wie wir aus Wolframs Parzival[1]) ersehen, geradezu unter die Autoritäten der Gesteinkunde gezählt wurde[2]). Der

auch bei den Chinesen der König von Persien „der König der Kleinodien", weil sein Land an Perlen und Edelsteinen so reich sei (Reinaud, Géographie d'Aboulféda, Paris 1848, I, CCXXX. — Ders., Mémoire sur l'Inde, 205). Auch die Angelsachsen Sighelm und Aethelstan, welche Alfred der Große zu den Thomaschristen nach Indien sandte, kamen im Jahre 883 beladen mit Edelsteinen und anderen Kostbarkeiten zurück. Reinaud, Mémoire 210. — Nach Dimishki († 1327) c. 2, 4 brachte dem König ein Schiff seiner in den westlichen Ozean ausgesandten Flotte einen Smaragd von nie gekannter Größe. S. Mehren, Manuel de la Cosmographie, p. 77. — Nach Mašudi fischte man Alexanders Edelsteine aus dem Meer bei Alexandrien, wo der König sie versenkt hatte, um zu verhüten, daß seine Gegend veröde. Maçoudi c. 32, II, 436 f.

[1]) 773, 23.

[2]) In dem pseudoaristotelischen orientalischen Steinbuch, das Rose in der latein. Übersetzung von Lüttich, vermutlich aus dem Ende des 13. Jahrh., herausgab, beruft sich Aristoteles wiederholt auf die Steinkunde seines Schülers Alexander. Ztsch. f. deutsches Altert. XVIII, 364, 13. 25. 369, 6. 373, 27. 374, 20. 377, 6. 30. 378, 13. 379, 25. Hs. v. Montpellier ib. 390, 5. 396, 11. 19. Er hatte einen aus dem Bauch eines Riesenfisches geschnittenen Stein, der ihm, in Gold gefaßt, Nachts als Leuchte diente. Ps.-Kall. (C) II, 42. C. Müller 92. Er trug stets einen gegen Vergiftung schützenden Stein in sein Lendenkleid eingenäht, den ihm die Mörder, bevor sie ihm Gift beibrachten, erst entwenden mußten (Vincent. Bellovac. Spec. hist. IV, 65). Nach Albertus Magnus (De mineralibus, L. II, Tract. II, c. 14, Coloniae 1569, 170) sollte er diesen Stein, einen Prasius, der zugleich ein Siegstein war, dadurch verloren haben, daß ihn eine Natter aus seinem beim Baden abgelegten Gürtel biß und in den Euphrat fallen ließ. Diese Begebenheit sei von Aristoteles in seinem verlorenen Buche von der Natur der Schlangen besprochen worden. Vgl. Petrus de Abano. Libellus de venenis, c. 4 (Conciliator, fol. 278, col. 3), die Erzählung Ulrichs von Eschenbach, der sich auf Albertus beruft (v. 24274 ff. 26159 ff. Toischer in den Wiener Sitzgsb. XCVII, 391 ff.) und Konrad von Megenberg 456, 10. Nach diesem war es der Stein Piropholos, der aus einem vergifteten Menschenherzen entsteht, das man 9 Jahre lang unablässig im Feuer hält (von dem Pyrophilus spricht Rose, Ztsch. f. d. Altert. XVIII, 346). Die Angabe Volmars in seinem Steinbuch (um 1250, v. 522 ff.), daß ein *künic von Machedôn* den Siegstein *Victres* besessen und in allen Kämpfen die Oberhand

Claugestîân, nach der Beschreibung ein Karfunkel oder ein Rubin, mag unter jenen Dingen gewesen sein, welche von den Begleitern Alexanders im Lande der Finsternis vom Boden aufgelesen wurden und sich hinterher als kostbare Edelsteine erwiesen[1]). Von einem Eigennamen des jüdischen Wundersteins findet sich in den zahlreichen Überlieferungen nirgends eine Spur.

Das erste Gedicht, das die Sage behandelt, ist das

---

behalten habe, bis er einmal den Stein vergaß und dann geschlagen und gefangen wurde, geht auf eine halbverschollene und willkürlich umgestaltete Kunde von diesem Siegstein Alexanders zurück (Ausg. von Lambel, Heilbr. 1877, p. 18 und 66). [Ähnlich darf wohl die Angabe des] Lapidaire von Bern [beurteilt werden], der Onyx sei ein Siegstein, den Alixandre li Grigois, Hector et li preus Achillès, Tydēus et Dyomidès zu tragen pflegten. In dem Buch des jüdischen Meisters Tethel, das von den Wunderkräften der geschnittenen Steine handelt, wird ein schwarzer Stein erwähnt, darauf ein Mensch mit Zepter und Vogel in den Händen und darunter ein Krokodil abgebildet war, der vertrieb die Teufel und half gegen alle Feinde: den stain truog Alexander als man list. Konrad v. Megenberg 470, 29. — Nach Alexander heißt ein Stein in einem angelsächsischen Lapidar: Sum stan hatte Alexandrius, se bið hwit cristallum gelic. Ztsch. f. d. Altert. XXXIV, 233. [Vgl. noch] Ottmann, Alexanderlied 403 ff.

[1]) Ps.-Kall. (C) L. II, c. 40. 41. C. Müller 91. Leidener Handschrift s. Fleckeisens Jahrb. Suppl. V, 766. Äthiopische Bearbeitung, s. Budge, Life and Exploits II, 276. Zacher, Ps.-Kall. 141, Abecedarium des 9. Jahrh. v. 7 ff., s. Zarncke in den Berichten über die Verh. der k. sächs. Gesellsch. der Wiss. zu Leipzig, phil.-hist. Kl. 1877. XXIX, 58. 66. 68. — P. Meyer, Alex. II, 45. — Pseudoaristotelisches Steinbuch, Ztsch. f. deutsches Altert. XVIII, 376, 17. Firdusi s. Mohl, Livre des Rois V, 221. Nizami s. Ethé in den Sitzgsber. 1871, I, 395. Vgl. A. v. Kremer, Über die südarabische Sage, Leipz. 1866, 85. Spiegel, Alexanders. 29. Das pseudoaristotel. Steinbuch [erzählt außerdem, daß] Alexander aus dem von Schlangen erfüllten unzugänglichen finsteren Edelsteintal jenseits Khorasan eine Menge Steine durch das bekannte Mittel gewann, daß er Stücke von Schaffleisch hinabwerfen ließ, welche von Vögeln mit den daran haftenden Steinen herausgeholt wurden. Ztsch. f. deutsches Altert. XVIII, 365, 2 (Lüttich), 390, 19 (Montpellier).

Alexanderlied des Pfaffen Lamprecht in der kurz vor 1187 entstandenen Überarbeitung, welche der Straßburger Handschrift zur Grunde liegt. Der letzte Abschnitt erzählt die Fahrt Alexanders nach dem Paradiese[1]): Alle Lande sind dem König unterworfen und zahlen ihm Zins. Da treibt ihn sein Übermut an, auch das Paradies zu bezwingen und Zins zu holen von den Engelchören. Er bespricht sich mit seinen Getreuen. Die Fürsten raten ihm ab; die *tumben jungelinge* jedoch feuern ihn zu der Heerfahrt an, und er folgt dem Rate der Unweisen. „Der tobende Wüterich war der Hölle gleich, die den Abgrund, Himmel und Erde übergähnt und doch nie voll wird." Er fährt mit allen seinen Mannen über Berg und Tal und muß sich durch schreckliches Gewürm und wilde Tiere seinen Weg erkämpfen. Sie leiden so viel Ungemach durch Blitz und Donner Tag und Nacht, daß sie die törichte Fahrt zu reuen beginnt, und nur die Furcht vor dem Spotte der Welt hält sie ab umzukehren. — Diese ganze Einleitung ist dem deutschen Gedicht eigentümlich. — Endlich gelangen sie zu einem breiten Flusse, von dem die Anwohner sagen, daß er aus dem Paradiese komme. Es ist der Euphrat. — Von einem durch die Leute des Landes für Alexander bereit gestellten Schiffe ist nicht die Rede. — Er fährt mit seinen eigenen Schiffen, die unerklärterweise zur Stelle sind, mit großer Anstrengung stromaufwärts unter Sturm und Gewitter, Regen, Hagel und Schnee. Süßduftendes Obst und Laub und manche schöne Blume kommt ihm entgegengeschwommen. Wie in der lateinischen Schrift wird bemerkt, daß die Einwohner mit den großen Blättern ihre Häuser zu decken pflegen. Den Verzagenden spricht Alexander Mut ein und verheißt ihnen, wenn er das Paradies gewinne, von allem ferneren Kriegführen abzulassen, und seine Vertrauten, die er beiseite nimmt, schwören, auf

[1]) v. 6597 ff. Ausg. von Kinzel p. 357—384. Vgl. Zacher, Zeitschr. f. deutsche Phil. XI, 414.

Tod und Leben bei ihm auszuharren. Die Mühsale der Fahrt werden eingehender als in der lateinischen Schrift geschildert. Wie lange die Fahrt dauert, wird aber nicht gesagt. Endlich sehen sie eine herrliche Mauer von edlem Gestein, an der sie lange hinfahren, bis sie zu einer Türe kommen. Daß Alexander besondere Boten ausschickt, wird hier übergangen; doch ergibt es sich aus dem nachfolgenden. Sie rufen lange, stoßen und schlagen gegen die Pforte; aber die Seelen drinnen und die Engelschar achten ihrer nicht. Zuletzt kommt ein alter Mann an die Türe und fragt, was sie wollen. Sie sagen: „Ihr sollt euer Singen lassen und Alexander Zins zahlen." Der Mann fragt: „Wer ist Alexander?" und sie erwidern: „Kein andrer Mann auf Erden ist ihm gleich; ihm sind Feld und Wald, Land und Meer und manches mächtigen Königs Heer untertan." Der alte Mann heißt sie warten, bis er mit seinem Genossen gesprochen habe. Er kommt nach kurzer Zeit zurück und spricht: „Ihr sollt dem Herrn Alexander sagen, wie lange er so leben und nach Ungnaden streben wolle. Er war übel beraten, als er mit seiner Heereskraft die Gotteskinder heimsuchte, die innerhalb dieser Mauer sind. Er soll seine Straße fahren. Wenn er am Leben bleiben will, soll er demütig sein. Er weiß es wohl, er hat viel Übles getan; doch Gott ist geduldig. Was wähnt Alexander? Ein Mensch ist wie der andere aus Fleisch und Bein. Seht, bringet ihm diesen Stein! Er ist sehr kostbar; stark ist seine Natur. Wenige wissen, was er bedeutet. Gebt ihm den und heißt ihn eilig dieses Land räumen. Sagt ihm dabei, er solle seine Sitten ändern. Wenn ihm erklärt wird, was der Stein für einen Sinn hat, so wird er sich mäßigen." — Die Boten kehren zu Alexander zurück und bringen ihm den Stein. Er bespricht sich wieder mit den Seinen. Die Weisen raten ihm heimzufahren; die stolzen Jünglinge aber möchten die Mauer erstürmen. Diesmal folgt er als kluger Mann dem Rate der Weisen und beschließt, die Feste in Ehren zu lassen;

Gott selbst beschirme sie. So fahren sie den Strom hinab und kehren unter Kämpfen mit den wilden Tieren und Würmern wieder heim. Mancher Grieche ist von dieser Reise so schwach und siech, daß man ihn zu Bette tragen muß. Alexander läßt Umfrage halten, ob es jemand gebe, der ihm die Kraft des Steins erkläre. Aber fast jeder der aufgerufenen Kenner gibt ihm einen anderen Namen, was dem Dichter Gelegenheit verschafft, sein Wissen in der Edelsteinkunde zu zeigen. Da sagt man dem König von einem alten weisen Juden, der im Lande wohne. Den trägt man herbei, da er vor Altersschwäche nicht mehr gehen kann, und er erkennt den Stein sofort. Ganz gegen den Sinn der Sage behauptet der Jude, der Stein, dessen gleichen nicht sei, gebe stolzen Mut und den Alten die Jugend. Um eine seiner vielen Tugenden zu zeigen, legt er ihn auf die Wage und manchen Goldstab in die andere Schale, läßt Gold auf Gold darin häufen; aber sie bleibt in der Höhe schweben. Jetzt erst wird gesagt, daß der Stein klein wie eines Menschen Auge sei. Der Vorgang des Wägens und die Deutung des Steins ist ganz anders aufgefaßt als in der lateinischen Schrift. Denn statt die Erde auf den Stein, läßt sie der Dichter in die andere Schale zu einer Flaumfeder legen, und nun sinkt diese Schale. Darauf hält der Jude seine Rede von der Gierigkeit: soviel der Gierige verzehre, er werde doch nicht voll; er gleiche dem Steine, der sich selbst niederdrückt und das Gold in die Höhe zieht. „Ihr wart unweise, daß Ihr das Paradies zu erfechten meintet. Doch Gott wollte Euch seine Wunder schauen lassen. Wenn Ihr sterbt und mit der Erde gemengt werdet, dann gleicht Ihr der Feder, die mit der Erde niedersank und den Stein in die Höhe zog.“ Alexander beschenkt den Alten und entläßt ihn in Minnen und Ehren. Er nimmt sich die Lehre zu Herzen, entsagt dem Krieg und der Gierigkeit, lebt in Züchten froh und hält sein Reich in Ordnung zwölf Jahre. Dann stirbt er an Gift.

Damit schließt das deutsche Gedicht. Man sieht, der Verfasser folgt zwar im ganzen der lateinischen Schrift; wenn ihm jedoch der uns erhaltene Text vorlag, so hat er ihn mit größter Freiheit, aber daneben auch mit größter Oberflächlichkeit behandelt. Er hat mit Ausnahme des Schlusses kaum einen Zug genau so wiedergegeben, wie er ihn in seiner Quelle fand, hat vieles weggelassen und noch mehr hinzugefügt. Das machte seiner dichterischen Selbständigkeit und seiner Erfindungskraft alle Ehre; aber in der Hauptsache, in der Wägung und Deutung des Steins, weicht er zu seinem Schaden so sehr von seiner Quelle ab, daß es uns angesichts des klaren lateinischen Wortlauts[1]) schwer fällt, ihm den Grad von Unwissenheit oder Nachlässigkeit zuzutrauen, den ein so grobes Mißverständnis voraussetzt. Dies legt uns den Schluß nahe, daß er bei Abfassung seines Gedichts den lateinischen Text nicht unmittelbar vor Augen gehabt habe, sondern seinen Inhalt entweder nur von Hörensagen kannte oder, wenn er die Schrift wirklich einmal gelesen hatte, aus unsicherer mangelhafter Erinnerung wiederzugeben versuchte. Vielleicht aber wurde seine Darstellung von einer Rezension der Sage beeinflußt, in welcher das Wägen des Steins weniger klar als im lateinischen Texte erzählt war[2]).

Daß es in der Tat eine Fassung unserer Sage gegeben hat, nach welcher wie im deutschen Gedicht die Erde nicht auf den Stein, sondern in die Gegenschale gelegt wurde, beweisen morgenländische wie abendländische Quellen. In dem von Lidzbarski[3]) herausgegebenen ara-

[1]) *Sumptaque minori statera, qua ponderis ordinem iniciaverat, in parte una lapidem injecit, eumque subtili terrae pulvere operuit, et in altera unum aureum posuit, qui statim inferiora petens lapidem post se facili motu traxit. Expositoque aureo plumam levissimam injecit, quae pari modo lapidem pondere superavit. Iter ad parad.* p. 28.

[2]) Vgl. auch Das Alexanderlied des Pfaffen Lamprecht. In neuhochdeutscher Übertragung von Rich. Eduard Ottmann. Halle (1899), s. 303 f.

[3]) Bezolds Zeitschr. f. Assyriologie VIII, 278 f.

bischen Text von Ibn Hischam wiegt Alexander den Stein gegen jede andere Substanz auf Erden, aber er überwiegt sie alle, und El Khidr erklärt ihm: „Er bedeutet dein Auge, dem nichts in der Welt genügt." Mit diesen Worten streckt er seine Hand aus, erfaßt eine Handvoll Staub und wirft sie in eine Schale, den Stein in die andere, und nun sinkt die Schale mit dem Staub. „Das ist," spricht El Khidr, „das Sinnbild deines Auges, dem nur Staub Befriedigung bringen wird" [1]).

Ganz ähnlich in der äthiopischen Bearbeitung des Pseudo-Kallisthenes, wo der Stein zunächst als Leuchte im Land der Finsternis dient. Es ist einer der Edelsteine, die unser Vater Adam aus dem Paradies gebracht hat. Mit einem Male zeigt er zwei strahlende Augen, und Alexander ruft den ihn begleitenden Weisen zu: „Glaubt ihr, daß es etwas Schwereres gebe, als diesen Stein?" Man wiegt ihn gegen alle Arten von Stoff, und er ist schwerer als alles. Da reichen die Weisen dem König eine Handvoll Staub und diese überwiegt den Stein. „Der Stein," sprechen die Weisen, „ist ein Sinnbild der Strafe des allmächtigen Gottes, die über dich kommen soll. Denn du bist unersättlich und nichts füllt des Menschen Auge als Staub. Würden dir zwei Berge, der eine von Silber, der andere von Gold gegeben, du würdest noch einen dritten suchen." Da erschrickt Alexander über dieses Gleichnis und wagt nicht weiter ins Land der Finsternis vorzudringen [2]). Hier hat der äthiopische Bearbeiter offenbar eine arabische Überlieferung benützt.

Diesen orientalischen Darstellungen entspricht die Erzählung Jakobs von Maerlant, der für seine um 1255 verfaßten „Alexanders geesten" zwar hauptsächlich Walthers Alexandreïs benützte, aber daneben noch andere, zum Teil unbekannte Quellen zu Rate zog [3]). Nach einer solchen

[1]) Budge, Life and Exploits II, 271, N. 1.

[2]) Budge, ib. II, 271 f.

[3]) Vgl. Francks Einl. zu seiner Ausg. Groningen 1882, p. LI f.

gibt er folgende eigentümliche Gestaltung der Sage, die er vor den Kämpfen mit Porus einschaltet[1]). Von Taprobane und dem Lande der Makrobier schiffte Alexander mit den Seinen auf der See weiter, um nach anderen Ländern zu suchen. Sie fuhren durch große Düsterheit, bis sie von Ferne einen burgähnlichen Bau sahen, der wie Gold glänzte. Es war das irdische Paradies. Was Gold schien, waren feurige Mauern. Alexander hielt vor dem Felsen, der bis in die Wolken ragte. Da rief eine Stimme von oben: „Alexander!" Er antwortete: „Weiß man da droben von mir? Wer ist da? Wem gehört das Land?" Die Stimme rief zurück: „Dieses Land gehört demselben Herrn, der dir mit so großer Ehre alle Welt gegeben hat; in seiner Gewalt ist auch dein Leben." Alexander rief: „Was willst du mir herunterwerfen zum Wahrzeichen, daß ich hier gewesen bin?" Da ließ der Sprecher einen Stein hinabfallen, wie seinesgleichen nicht auf Erden war: „Das ist dein Zins vom irdischen Paradiese. Nun sei weise und suche nicht weiter, sondern fahre heim in dein Land! Dort wirst du bald erfahren, wie dein Leben vergehen soll." Damit zog der Sprecher sein Haupt von der Mauer zurück. Alexander kehrte heim mit dem wunderbaren Steine in der Hand, der klar wie die Sonne leuchtete. Als man ihn auf die Wage legte, war er schwerer denn aller Reichtum, welchen man in die andere Schale häufte; aber ein bißchen Erde wog ihn auf. Er war geformt wie ein Menschenauge. Das bedeutete, daß Alexander solange er lebe, mehr sei als alle Reichtümer der Welt; wenn aber der Mensch sterbe, so sei ein kleines Stück Erde so gut und viel besser als er.

Nach dieser merkwürdigen Umbildung der Sage bezeichnet also der Wunderstein das eine Mal den lebenden, das andere Mal den toten Alexander. Wenn diese Auf-

[1]) Buch IX, v. 1263 ff. Ausg. von Snellaert, Brüssel 1860, II, 197, von Franck 349.

fassung auch von dem ursprünglichen Sinn des Gleichnisses abweicht, so gibt sie doch für sich ein klares Bild. Es ist sehr wahrscheinlich, daß der deutsche Dichter oder sein Gewährsmann neben der Erzählung des Iter ad paradisum auch diese Variante aus einer anderen Quelle, wohl derselben, welche Maerlant benützte, gekannt hat. Die Unklarheit seiner Darstellung kommt eben daher, daß er die charakteristischen Züge beider Quellen, das Wägen des Steins gegen eine Flaumfeder und das gegen etwas Erde, miteinander vermengt hat. Was mit der Erde ursprünglich gemeint war, hat die Maerlantsche Fassung gleichfalls vergessen; sie weiß aber auch von der Flaumfeder nichts und hat sich den Vorgang nach ihrer Art zurechtgelegt. Der deutsche Dichter jedoch oder sein Gewährsmann hatte eine dunkle Erinnerung an die Flaumfeder, ließ dieses alte Gewicht neben dem neuen, dem Stückchen Erde, in der Schale liegen und bemühte sich nun, in diese Verwirrung dadurch einen Sinn zu bringen, daß er die Feder wie den Stein zu einem Symbol Alexanders machte.

Aber auch diese Deutung des Gleichnisses verrät eine Mischung verschiedenartiger Überlieferungen. Nach der alten Sage im Talmud und im Iter ad paradisum bezeichnet das Auge die in Alexander verkörperte menschliche Unersättlichkeit, die nur vom Tode gestillt wird, entsprechend den Worten Juvenals [1]):

Unus Pellaeo juveni non sufficit orbis[2]*);*
Aestuat infelix angusto limite mundi — —
Sarcophago contentus erit[3]*).*

---

[1]) X, 168.

[2]) So ruft auch im Roman d'Alixandre der Held beim Anblick einer auf seiner Zeltwand abgebildeten Erdkarte *(mapemonde)* klagend aus, Gott habe die Welt für einen tapferen Mann zu klein geschaffen (Michelant 55, 29), welcher Ausspruch im Roman noch zweimal wiederholt wird (249, 9. 526, 2. Vgl. P. Meyer, Alex. II, 225). Der spanische Dichter benützte die Beschreibung der *mapa mundi* zu einem geographischen Exkurs, verkehrte aber den so bezeichnenden Ausruf Alexanders, weil er nicht sehr gottesfürchtig klang, in ein

In der Rezension der Sage, welcher der arabische und äthiopische Text, sowie Maerlant folgt, hat die Deutung eine andere Wendung bekommen: der Stein ist das Sinnbild menschlicher Macht und Größe, die durch den Tod allen ihren Wert verliert. Wie die beiden Auffassungen des Wägens hat der deutsche Dichter auch die beiden Deutungen miteinander vermengt. Die erste Wägung versinnlicht bei ihm die Unersättlichkeit des Menschen, die zweite die Entwertung des Helden durch den Tod.

Die echte alte Deutung auf die Unersättlichkeit wurde bald ganz vergessen. Unter allen späteren Behandlungen der Sage begegnet sie uns nur noch in der ersten Interpolation des altfranzösischen Romans, auch da bloß andeutungsweise, und im Alexander Ulrichs von Eschenbach.

Auch Ulrich hat, wie der ältere deutsche Alexanderdichter, zwei Fassungen der Sage gekannt; aber er hat sie nicht miteinander vermischt, sondern jede für sich seinem Gedichte einverleibt. Die eine lautet folgendermaßen [1]): Alexander erfährt durch einen weisen Heiden vom Paradies und läßt sich den Weg dahin zeigen. Er reitet an einem Strom hinauf, worin Blumen in der Größe eines breiten Hutes daherschwimmen. Von einem einsam hausenden Bauern hört er, der Garten liege eine Tagereise stromaufwärts; sein Duft sei so stark, daß er den Menschen sofort töte; doch gebe es ein Kraut, sich dagegen zu feien. Alexander kauft ihm einen Vorrat davon ab und ißt es mit den Seinen. Bald sehen sie in der

---

Dankgebet für die ihm verliehene Macht (copla 2421 ff. Sanchez III, 338 ff.).

[8]) Ähnlich Walther von Chatillon:

Cui non suffecerat orbis,
Sufficit exciso defossa marmore terra
Quinque pedum fabricata domus, qua nobile corpus
Exigua requierit humo.

Alexandreïs X, 448. Vgl. Libro de Alexandro 2507. Sanchez III, 351.

[1]) v. 25265 ff. Ausg. von Toischer 672 ff.

Ferne einen lichten Bau, Tor und Türme lauter wie Kristall. Aber so sehr sie vorwärts streben, sie kommen dem Bau nicht näher. Endlich begegnen sie einem ungestalten Greis in prächtigen Gewändern, von kohlschwarzer Haut und schneeweißen Haaren. Der sagt dem König, er sei an ihn abgesandt, und übergibt ihm einen Stein von wunderbarer Farbe, reitet aber, ohne die an ihn gestellten Fragen zu beachten, sofort wieder von dannen. Der Bau verschwindet in finsterem Nebel. Alexander beschaut den Stein, findet ihn gleich einem klarblickenden Auge geformt, und ein weiser Heide belehrt ihn, der Stein bedeute den Mann, der kein Genügen finde; in des Gierigen Auge sei die Welt zu klein. — Hier ist also das Wägen des Steins ausgelassen, wodurch das Ganze unverständlich wird. Aber die ursprüngliche Deutung ist erhalten. Es sind Trümmer der alten jüdischen Sage, von neuem Sagenanflug übergrünt.

Nicht lange vorher steht eine andere Fassung[1]): Alexander belagert eine Stadt und schenkt ihr Bedenkzeit. Mittlerweile macht er allein einen Lustritt dem nahen Gebirge zu, übernachtet auf einer Au und kommt am anderen Tage mitten in den Bergen vor einen steilen Felsen auf einem wonniglichen Plan. An dem Felsen bemerkt er ein Fenster, klopft, und ein schöner alter Mann von lichter Farbe, mit schwanweißem Haar und Bart und in prächtigen Gewändern schaut heraus. Alexander verlangt Tribut. Da holt jener einen noch älteren Mann herbei. Als Alexander seine Forderung unter Drohungen wiederholt, spricht dieser: „Eurer Worte frecher Schall kommt wie ein Schauer an die Halme. Diesem Felsen könnt Ihr wenig schaden. Doch wartet! Wir wollen Euch Zins geben." Er bringt ihm einen lichten Stein von der Größe einer Nuß und gibt sich ihm als Elias, seinen Gefährten als Enoch zu erkennen, welche in diesem Gottesgarten

[1]) v. 24429 ff. Toischer 649 ff.

auf den Antichrist harren, um gegen ihn Gottes Wort zu verkündigen. Alexander reitet zu seinem Heere zurück, und die belagerte Stadt ergibt sich ihm. Ein alter Einwohner, ein Heide, lehrt ihn das Geheimnis des Steins. Keine Last kann ihn aufwiegen, bis ein wenig Sand zu ihm in die Schale gelegt wird; nun hält ihm eine Feder die Wage. „Der Stein bedeutet Eure Macht, der nichts gleicht, bis Ihr zu Grabe kommt; dann ist eine Feder so viel wert als Ihr." Alexander erschrickt und gibt den Stein einem greisen alten Heiden in Verwahrung.

Sich, werlt, diner wœhe
ist ditz ein trôst vil smœhe:
diner unbehenden üppekeit
ein krankez ende ist bereit. v. 24645.

Ulrich bemerkt, daß ihm diese Märe ein König mitgeteilt habe, dessen Güte, Gemütsreinheit und Milde er preist. Es ist nach Toischer [1]) ohne Zweifel der König Ottokar II. von Böhmen, der auf dem Marchfelde im Jahre 1278 seinen Tod fand. Da Ulrich durchaus im Präteritum von ihm spricht, war er zur Zeit, als dieser Teil seines Gedichtes entstand, nicht mehr am Leben. Die Erzählung erinnert mehrfach an die der Faits des Romains. In beiden wird gesagt, der Stein habe die Größe einer Nuß; in beiden ist von Enoch und Elias die Rede, welche als die einzigen Bewohner des irdischen Paradieses erscheinen; in beiden zielt die Deutung auf die Entwertung durch den Tod. Dafür fehlt in Ulrichs Erzählung, von nebensächlichen Zügen abgesehen, die Forschungsreise der zwei Helden Alexanders, die Absperrung des Paradiesflusses durch die Kette und namentlich die Abbildung des Menschenauges auf dem Stein und das Eingreifen des Aristoteles.

Wie kam nun der böhmische Dichter dazu, dieselbe Sage zweimal vorzubringen? Man könnte vor allem daran

[1]) Sitzgsb. der Wiener Ak. Ph. h. Kl. XCVII, 385 f.

erinnern, daß es ihm überhaupt schwer wurde, den ungeheuren Stoff seines 28 000 Verse umfassenden Gedichtes, an dem er lange Jahre (um 1270—1287)[1] arbeitete, zu übersehen und vor Wiederholungen und Widersprüchen freizuhalten[2]. Aber dafür stehen sich doch die beiden Erzählungen in seinem Werke räumlich zu nahe: der Schluß der ersten ist vom Anfang der zweiten nur durch 616 Verse geschieden. So denkt man an eine Interpolation, zunächst an eine von fremder Hand; allein hierfür fehlen alle Kennzeichen. Auch für die Vermutung, der Dichter selbst habe eine der Fassungen nachträglich eingeschaltet, bietet der Text keinen sicheren Anhalt. Es bleibt nur die Annahme, daß die doppelte Erzählung von vornherein in des Dichters Plane lag. Die eine Fassung hatte er aus dem Munde seines hohen Gönners erfahren; die andere war ihm sonstwie durch Lesen oder Hörensagen bekannt geworden. Für die eine sprach schon die dankbare Erinnerung an seinen verstorbenen königlichen Gewährsmann, der ihm, dem armen Spielmann, seine Huld erwiesen; die andere wollte er nicht opfern, weil sie sein Interesse fesselte. Darin bestärkte ihn die Verschiedenheit der Erzählungen und der Deutungen des Gleichnisses, und um diese Verschiedenheit noch größer zu machen, hat er das eine Mal das Menschenauge, das andere Mal das Wägen weggelassen, im letzteren Falle selbst auf die Gefahr hin, nicht recht verstanden zu werden.

Alle übrigen Bearbeitungen kennen nur die jüngere Deutung des Gleichnisses auf die Hinfälligkeit menschlichen Wertes[3]. So der Dominikaner Martin von Troppau (Martinus Polonus, † 1278), der die Erzählung zuerst unter die Predigtbeispiele eingeführt hat. Er beschränkt sich fast nur auf das Gleichnis; daß der Stein ein Menschen-

---

[1]) Toischer a. a. O. 404 ff.

[2]) Ebenda 321.

[3]) [Zum Beispiel] Reinfried von Braunschweig 21856 ff.

auge darstelle, sagt er nicht: *Audivi quod, cum Alexander navigaret per quendam fluvium paradisi, ut veniret ad ortum eius, quidam senex de rupe apparens ei suasit ei regressum et dedit ei lapidem preciosum pulcherrimum dicens ei, quod in eius pondere cognosceret valorem suum. Lapis ergo ille positus in statera nudus omnia praeponderabat quaecunque in alia lance ponebantur; coopertus pulvere nihil ponderabat, sed ei praeponderabat festuca una. In hoc dabatur ei, quod vivus aliis omnibus praeponderabat, mortuus autem et opertus sepulcro nihil* [1]).

Die Prediger scheinen übrigens von dieser Geschichte wenig Gebrauch gemacht zu haben. Sie war ihnen offenbar zu fein. Wenn sie in den Exempelsammlungen das Stichwort *Mors* aufschlugen, suchten sie stärkere Schreckmittel. Daher mag es kommen, daß wir der schönen Erzählung nur noch in einer solchen Sammlung begegnen, in der Summa praedicantium des englischen Dominikaners John Bromyard, gegen Ende des 14. Jahrhunderts [2]). Sein kurzer Auszug ist aber so mager und alles poetischen Reizes beraubt, daß er keine Wirkung haben konnte. Die Erzählung weicht im Wortlaut von der Martins ab; die Deutung aber ist im ganzen dieselbe.

Außerdem mag hier noch ein gleichfalls aus dem 14. Jahrhundert stammendes, ursprünglich niederdeutsch geschriebenes Erbauungsbuch erwähnt werden, das wegen seiner zahlreichen Exempel zur Erläuterung der zehn Gebote von Predigern benützt werden konnte und in zahlreichen Abschriften und Drucken seit dem 15. Jahrhundert in ganz Deutschland, den Niederlanden und Skandinavien

---

[1]) Sermones Martini ordinis praedicatorum, Argentine 1488, Promptuarium exemplorum c. 5, P. Nach Crane, Exempla of Jacques de Vitry, p. LXXVI, Anm. ist dieses 5. Kap. des Promptuarium dem Stephan von Bourbon, Tractatus de diversis materiis praedicabilibus, Tit. VII, entnommen.

[2]) M. c. XI, Mors § 121. Antwerpener Ausg. 1614. II, 80.

verbreitet war. Es ist dies „der Seelen Trost“ [1]). Darin wird bei Besprechung des zehnten Gebotes als abschreckendes Beispiel der Habgier die Geschichte Alexanders nach der Epitome und der Historia de preliis erzählt [2]). Als Anhang folgt aus einer anderen Quelle die Erzählung, wie Alexander, nachdem er alle Lande bezwungen hatte, vom Paradiese sagen hörte und seine Boten dahin ausschickte; wie ihnen unterwegs ein alter grauer Mann begegnete, der dem König sagen ließ, nicht mit seiner Hoffart, sondern nur mit rechter Demütigkeit könnte er ins Paradies gelangen, und ihm einen kleinen Stein sandte. — Vom Menschenauge ist auch hier wie in den übrigen Predigtbeispielen nicht die Rede. — Ein weiser Meister legte den Stein auf die Wage, bedeckte ihn schließlich mit Erde, wodurch er so leicht wie eine Feder oder ein Haar wurde, und deutete dies dahin, daß Alexander jetzt gewaltiger als alle Könige sei, nach seinem Tode jedoch nicht ein Haar wert sein werde. — In welch drastischer Weise sich das Beispiel doch von einem geistlichen Lehrer zur Erbauung seiner Gemeinde verwenden ließ, zeigt der Schluß: *„Also gieng es jm: dyeweil er lebett, do was er gewaltiger über alle lewt. Nun ist sein der tewfel gewaltig. Eyn kurcze weil fur er wol; ewiglich sol er übel faren. Hie was er reych ein kleine zeit, nun sol er arm sein on end. Hie kund in niemandt erfüllen mitt gut, nun wirt er erfüllet mit dem hellischen feuer. Hye het er gross weltlich ere, nun hat er gross schand. Hye nam sein herrschaft ein ende* [3]). *Hye wolt er nit halden die gebot vnsers*

---

[1]) S. Zeitsch. f. deutsches Altert. XI, 359. XII, 374. Anzeiger f. Kunde d. deutsch. Vorzeit 1866, Sp. 307 ff. Germania XXIV, 127.

[2]) Paul Jakob Bruns fand diese Geschichte Alexanders in niederdeutscher Sprache als selbständiges Stück in einer Helmstädter Handschrift und druckte sie ab in seinen Romantischen Gedichten, Berlin und Stettin 1798, 337 ff.

[3]) Der Gegensatz fehlt in allen Texten.

herren, nun muss er gehorsam sein den tewfeln in der hellen“ [1]).

Von großem Einfluß auf die Verbreitung der Sage war ein Zeitgenosse Ulrichs von Eschenbach, der Wiener Jans Jansen Enikel oder Enenkel [2]), der in seiner um 1285 verfaßten Weltchronik vier Abenteuer Alexanders, darunter auch das vom Wunderstein, nach einer uns unbekannten Quelle behandelt hat. Auch bei ihm wird Alexander durch einen Fluß (*ein wazzer und ein pflaum*) auf das Paradies aufmerksam gemacht. Er läßt 200 Schiffe mit Lebensmitteln für fünf Jahre ausrüsten und teilt sein Heer in drei Haufen, welche abwechselnd die Schiffe an Seilen stromaufwärts ziehen müssen. Am Paradies angelangt, sehen sie in einem Fenster einen Greis sitzen und fragen ihn nach seinem Gewerbe; er aber erwidert, sein Meister, der das Paradies erschaffen habe, heiße ihn darüber schweigen. Sofort läßt Alexander Heerfahrt gegen das Paradies ausrufen. Seine Mannen ordnen sich und ein Bote wird abgesandt, der Unterwerfung fordern soll. Auch er findet einen alten Mann (offenbar denselben) weiß wie eine Taube am Torfenster sitzen. Der gibt ihm einen Stein, der an Farbe und Gestalt den Augen eines Menschen gleicht, und sagt, Alexander solle versuchen, ihn zu wägen; er werde daraus erkennen, wie wenig er gegen Gott vermöge. Am späten Abend bringt der Bote den Stein in des Königs Zelt; eine Wage wird geholt, und der Stein überwiegt Gold und Silber, Holz, Eisen und Blei. Ebensowenig, erklärt der Bote nach den Worten des Alten,

---

[1]) Augsburger Druck von 1483, Bl. CLXIX f. Bruns 365 f. Der Anhang mit der Erzählung scheint in der niederdeutschen Ausgabe, von der Franz Pfeiffer in Frommanns Mundarten (I, 170 ff. II, 1 ff. 289 ff.) handelt, zu fehlen. Die altschwedische Übersetzung geht am Schlusse in Reimprosa über, s. Själens Tröst, utgifven af Klemming, Stockholm 1871—73, 532 f.

[2]) Über ihn s. Strauch in der Zeitsch. f. deutsches Altert. XXVIII, 35 ff.

könne jemand der heiligen Gottheit widerstreben; der Alte habe hinzugefügt (was vorher nicht gesagt wurde), wenn man den Stein mit Erde bedecke, wiege ihn ein Federlein auf. „Das bedeutet dich, mächtiger Herr!

Er gicht, als dich der tôt bestê
vnd als die erd über dich gê,
sô sey ein chlaines cheuerlein
stercher dann dû mügest sein.“

Alexander läßt die Wage eilends wieder herbeiholen, macht die Probe und spricht: „Ich sehe nun wohl, daß der gewaltige Gott um meine Gewalt und mein Gebot nichts gibt“ [1]).

Gegen Ende des 13. Jahrhunderts ist diese Darstellung mit den übrigen Alexandersagen Enenkels in zwei Werke übergegangen: das eine Mal in die Überarbeitung des Lamprechtschen Alexanderlieds, welche in einer sehr schlechten und lückenhaften Abschrift in die Basler Papierhandschrift einer Weltchronik eingeschoben ist [2]), das andere Mal in eine Gruppe der zahlreichen Rezensionen der sogenannten pseudo-rudolfischen Weltchronik, welche, angeregt durch das ältere von Rudolf von Ems unvollendet hinterlassene Werk, von einem am thüringischen Hofe lebenden Dichter verfaßt wurde [3]).

---

[1]) Münchener Cod. germ. 11 (13. Jahrh.), Bl. 110c—112b. Cod. germ. 250, Bl. 180d ff., mit Miniaturen aus der Zeit der Zaddeltracht, also dem Ausgang des 14. und Anfang des 15. Jahrhunderts. Auf Bl. 181c sitzt vor einem befestigten kirchenähnlichen Bau der Mann, der aber nicht alt und grau, sondern jung und blond ist, und vor ihm steht der Bote. Auf Bl. 182b hält Alexander selbst die Wage in der Hand; die Schale mit dem Stein ist in der Höhe; der Bote steht dabei. Darüber liest man die Worte: *hie bigt alexander den stain.*

[2]) Die Basler Bearbeitung von Lambrechts Alexander, h. von R. M. Werner, Tüb. 1881, 187 ff., v. 4133 ff.

[3]) Vilmar, Die zwei Rezensionen und die Handschriftenfamilien der Weltchroniken Rudolfs von Ems, Marburg 1839. Unter den Handschriften, welche die jüngere Dichtung (die nach den Anfangsworten benannte Christ-Herre-Chronik) mit Stücken der älteren (der

Aus einer dieser pseudo-rudolfischen Chroniken wurde dann die Erzählung mit den dort folgenden zwei Alexandersagen im 14. Jahrhundert in die prosaische Historienbibel aufgenommen, welche nach ihren Anfangsworten *Dô got in siner magenkraft* benannt wird [1]). Obgleich in Prosa aufgelöst, zeigt das eingeschobene Stück noch vielfache Reimanklänge und schließt sich aufs engste an die Darstellung Enenkels [2]).

Da die Weltchroniken und Historienbibeln im 14. und 15. Jahrhundert der höchsten Popularität genossen, so hat die dichterische Behandlung unserer Sage von Enenkel, sicher die schwächste von allen, unter allen die weiteste Verbreitung erlangt. Sie hat ganz besonders dazu beigetragen, die jüngere Deutung des Gleichnisses zur allgemein herrschenden zu machen.

So begegnet sie uns auch bei Frauenlob, der in seinem bekannten dichterischen Zweikampf mit Regenboge über

---

Rihter-got-Chronik) und Zutaten aus anderen Werken verbinden, sind es vor allem drei, welche die Einschiebsel aus Enenkel enthalten: die Wiener Handschrift 2823 (Werner, Die Basler Bearb. Anm. zu S. 14. 189 ff.), die Heidelberger 146 (Vilmar N. 18, p. 45 f. J. Zacher in der Ztsch. f. deutsche Philol. X, 104 ff.) und die Münchener, Cod. germ. 5. Die letztere aus dem 14. Jahrhundert gibt die pseudo-rudolfische Chronik bis zu Bl. 131 und läßt dann die Chronik Enenkels von König Saul an folgen, entsprechend Cod. germ. 11, Bl. 51d ff. und Cgm. 250, Bl. 126d ff. Eine Miniatur auf Bl. 178c zeigt den Alten, wie er durch die Pforte eines sonst offenen terrassenförmigen Baumgartens dem Boten einen weißen Stein reicht.

[1]) Die auf Rudolfs echtem Werk beruhende Historienbibel dagegen, welche mit den Worten *Richer got von himelrich* beginnt, reicht nur bis zu Davids Tod.

[2]) Cod. germ. 521, Bl. 134b ff. Merzdorf, Die deutschen Historienbibeln des Mittelalters, Tüb. 1870, 543 ff. Die Reimanklänge lassen sich deutlich durch die Abenteuer vom Wunderstein, von Alexanders Taucherfahrt und Greifenflug verfolgen, verschwinden aber in den beiden folgenden Sagen von Alexanders Zug nach Jerusalem und der Einschließung der 10 Stämme, welche anderen Quellen entnommen sind. Der Text der Historienbibel zeigt nahe Verwandtschaft mit dem des Basler Alexander.

die Namen *wîp* und *vrouwe* seinen Gegner auf unsere Sage hinweist, damit dieser sich für seinen Übermut ein Beispiel daran nehme. Er gibt sie in seiner gezierten Sprache, gegen deren Verschrobenheit der Widerpart höhnend einen Dolmetsch zu Hilfe ruft.

Dô künic Alexander mit volkomender maht
diu lant ervaht
biz zuo dem paradise,
in sô hôher wîse
wart im gegeben ein edel stein kleine und ouch ze prîse:
man hiez den künic, daz er den stein mit laste widerwüege.
Der stein der wart geleit ûf einer wâge simz;
mit lastes bimz (?)
solt man in übermangen.
swaz man moht erlangen,
daz lestlîch was, daz wac dâ niht gên des steines spangen.
ein wîser warf ein dach von erden ûf den stein gevüege:
Zehant was al sîn last gelegen.
diz merke, hôchgehegeter degen!
kein widerwegen
mac dîn gepflegen,
die wîl daz leben hât heiles segen;
wirt aber erde ein dach dir stegen,
sô wirt dîn kraft, dîn hôhiu maht, — ein milwe se übertrüege [1]).

In dieselbe Zeit, welcher die Darstellungen Jakobs von Maerlant, Ulrichs von Eschenbach, Martins von Troppau, Enenkels und Frauenlobs angehören, um die Mitte und in die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts, fallen auch die drei altfranzösischen, von denen wir ausgegangen sind. Wir haben in ihnen drei selbständige Umgestaltungen der alten Sage. Die erste Interpolation, nach welcher Alexander ein wirkliches Menschenauge auf einem Stein am Wege findet, das Aristoteles beim Wägen mit einem Seidenstoff bedeckt, weicht von der ursprünglichen Form der Sage am weitesten ab und ist allem Anscheine nach aus mündlicher Überlieferung hervorgegangen. Vom Paradiese ist

[1]) Ettmüller, Heinrichs von Meißen des Frauenlobes Leiche, Sprüche etc. Quedlinb. und Leipz. 1843, 115. Spruch 167. Von der Hagen, Minnes. II, 344b.

gar nicht die Rede. Dafür ist die alte Bedeutung des Auges, daß es ein Symbol für Alexanders unersättliche Eroberungslust sein soll, bewahrt worden. Die zweite Interpolation kommt dem Iter ad paradisum am nächsten. Doch ist der Fluß, in dem die riesigen Baumblätter herabschwimmen, nicht der Ganges, sondern der Tigris. Ganz eigentümlich ist die Fahrt durch den hohlen Berg, die an die deutsche Sage von Herzog Ernst erinnert. Die Deutung geht auf die Entwertung des Helden durch den Tod. Daß der gereichte Tribut zugleich ein Vorzeichen von Alexanders nahem Ende sein soll, ist eine nicht sehr geschickte Zutat, die sonst nirgends vorkommt. Noch viel schlimmer ist die Ersetzung des Auges durch einen Apfel, wodurch der begabte Dichter die Wirkung seines sonst so lebensvollen Werkes aufs empfindlichste beeinträchtigt. Wie er zu dieser bedauerlichen Abänderung kam, hat schon Paul Meyer einsichtig erklärt [1]). Der Dichter hat nämlich die vorhergehende Episode von dem gefundenen Auge gekannt; denn in allen Handschriften, in welchen sich seine Interpolation findet, schließt sie sich an jene Episode an, während es Handschriften gibt, welche wohl jene Episode, aber nicht seine Hinzudichtung enthalten. Da ihm die Erzählung, wie er sie im Iter ad paradisum vorfand, einer eingehenderen Behandlung wert schien, er aber dem Vorwurf, schon Gehörtes noch einmal aufzutischen, entgehen wollte, sah er sich zu Abänderungen genötigt und verfiel so auf den unglücklichen Apfel, der in den Zusammenhang durchaus nicht paßt und den ganzen Tiefsinn des Gleichnisses zerstört.

Die Erzählung in den Faits des Romains, wohl die älteste von den dreien, bietet wiederum bemerkenswerte Abweichungen. Alexander weiß gar nicht, daß er in der Nähe des Paradieses ist, als er seine nur hier genannten Helden Mirones und Aristeus auf eine Forschungsreise

[1]) Romania XI, 246.

aussendet; daher ist auch von keiner Tributforderung die Rede. Ganz eigentümlich ist die Absperrung des Flusses durch die Kette und die Erzählung des alten Wächters, der rätselhaft bleibt[1]), von Enoch, Elias und dem Antichrist. Wie der greise Jude im Iter ad paradisum wegen Altersschwäche, wird Aristoteles wegen Krankheit zum König getragen. Das Wägen des Auges wird zwar ganz der ursprünglichen Sage gemäß erzählt; die Deutung geht aber auf die Entwertung durch den Tod. Schön ist der Zug, daß Alexander in wehmütigem Sinnen den Wunderstein in den Strom wirft, märchenhaft überraschend dessen Zurückschwimmen in des Gebers Hand. Der alte Stoff ist im Feuer einer kühnen Phantasie umgeschmolzen.

Für unsere Betrachtung sind diese drei Bearbeitungen aber vor allen anderen dadurch wichtig, daß bei ihnen an die Stelle des alten Juden, den das deutsche Gedicht noch kennt, Maerlant jedoch bereits vergessen hat, als Deuter des Wunders Aristoteles tritt. Am stärksten hebt ihn die zweite Interpolation hervor, wo er dem König gleich am Anfang für seine Fahrt nach dem Paradiese Ratschläge gibt. Den jüdischen Erfinder der Sage leitete das Bestreben, die Weisen Israels zu verherrlichen. Die drei französischen Dichter glaubten offenbar der geschichtlichen Wahrheit näher zu kommen, wenn sie dem Stagiriten das entscheidende Wort zuwiesen. An wen anders hätte sich nach ihrer Ansicht Alexander um Aufklärung gewendet, solange Aristoteles in seiner Nähe war? Und wer anders hätte sie ihm in solchem Maße geben können wie der Meister, der alles kannte und alle Geheimnisse ergründete?

Am häufigsten, wie wir sahen, wurde die Sage vom Wunderstein in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts

[1]) Unter den lebend ins Paradies Verzückten wird von der christlichen Volkssage neben Enoch und Elias nur noch Johannes der Evangelist genannt (Maundevile, ed. Halliwell, Lond. 1839, 22. Graf, Leggenda del parad. 17. 56, N. 23). Der kann aber der Wächter nicht sein; denn dieser ist schon vor Enoch dagewesen.

von den Dichtern behandelt. Aus dem 14. Jahrhundert sind die Prosaauflösungen in geistlichen Schriften, in der Historienbibel und in den Beispielsammlungen, bereits erwähnt. Außerdem sind noch die poetischen Bearbeitungen von Boner und von Seyfried zu nennen.

Der Berner Predigermönch Ulrich Boner (um 1350)[1]) hat das Gleichnis in seine Fabelsammlung eingefügt: *Von einem edeln steine eins keisers von angedenkunge des todes*[2]). Der Name Alexanders fehlt. Der Stein verliert seine Kraft durch daraufgestreute Asche. Dann folgt die Deutung auf des Kaisers Macht, woran sich Betrachtungen über die Sterblichkeit des Menschen schließen.

Der Österreicher Seyfried (1352) ist der letzte, der im deutschen Mittelalter die Sage behandelt hat: Auf seiner Abenteuerfahrt kommt Kaiser Alexander[3]) an das Wasser Physon, das lauter und schön aus dem Paradiese fließt über Sand aus Gold und Edelsteinen gemischt[4]). Er geht

[1]) Bächtold, Geschichte der deutschen Literatur in der Schweiz, Frauenfeld 1889, I, 176 f.

[2]) c. 87 s. Der Edelstein von Ulr. Boner, h. von Franz Pfeiffer. Leipz. 1844, 154. Waas, Die Quellen der Beispiele Boners, Gießen, Diss. 1897, 59 ff. — E. Schröder, Zeitschr. f. deutsch. Altert. XLIV, 424 f.

[3]) Auch bei den Orientalen heißt Alexander Kaisar, z. B. bei Firdusi.

[4]) *Ferunt autem pleramque ripae huius fluuij (Phison) arenam atque etiam aluei praestante auro abundare et gemmis preciosis.* Moses Bar-Cepha, De Paradiso, tral. per Masium, Pars I, c. 21, p. 62; ebenso I, c. 28, p. 89 f. — Budge, Life and Exploits I, XXXIV, II, 235. — *Aurum cum gemmis fluminis unda vehit.* Gotfried von Viterbo, Panth. I (Pistorius II, 29). *Quatuor etiam flumina paradisi, quae aurum et gemmas ad ulteriora transportant.* Panth. II (Pistor. II, 58). Ebenso bei Elysäus (Zarncke in den Abhandlungen der k. sächs. Gesellsch. der Wiss. phil.-hist. Kl. VIII, 123, 14); hier ist der Zusatz eigentümlich, daß die Flüsse dreimal im Jahr aus ihren Ufern treten und nach der Überschwemmung außer befruchtendem Schlamm auch Gold und Edelsteine zurücklassen (ib. 124, 26). Edelsteine aus den klaren Wassern des Paradieses gewonnen erwähnt auch Herbort von Fritslar, Liet von Troye, v. 4045 ff. 8484. — In

dem Wasser nach, bis er an eine Stadt kommt, die eine wolkenhohe, aus einem ganzen Stein gemachte Mauer umschließt. Lang ziehen die Ritter an der Steinwand hin; endlich finden sie ein schönes Tor, über dem ein Engel mit feurigem Schwerte sitzt. Alexander kniet vor ihm

---

der Schrift De adventu patriarchae Indorum ad urbem sub Calisto papa II°, 28 wird der Physon genannt: unus de paradisi fluminibus, aurum pretiosissimum atque gemmas preciosissimas secum emittens, unde Indicae regiones opulentissimae fiunt (Zarncke in den Abh. der sächs. Ges. VII, 839, vgl. 840, 30). Nach dem Briefe des Priesters Johannes an den byzantinischen Kaiser Emanuel finden sich in dem aus dem Paradiese kommenden Flusse Ydonus naturales lapides, smaragdi, saphiri, carbunculi, topasii, chrisoliti, onichini, berilli ametisti, sardii et plures preciosi lapides (Zarnckes Text a. a. O. 912, 22). Vgl. die deutschen Übersetzungen in der Berliner Hs. (a. a. O. 950, v. 79 ff.) und in der Ambras.-Wiener Hs. (a. a. O. 961, v. 377 f.), die Bearbeitung des Presbyterbriefes im jüngeren Titurel (a. a. O. 975, str. 17), in der Münchener Hs. (a. a. O. 997, 257 ff.). Danach bei Mandeville (ed. Halliwell 304) und bei Johannes Witte de Hase: nach diesem führt der Tigris Gold, der Phison Edelsteine (Zarnckes Text a. a. O. VIII, 168, 38. 40.; [vgl. ferner] Reinfried v. Braunschweig ed. Bartsch, 21832. 21923. Hermann v. Sachsenheim Moerin, ed. Martin, 644. 1840. — Felix Faber weiß nur vom Goldsand des Phison (Ganges), Evagat. III, 123. — [Ähnliches sagen noch folgende Berichte.] Inter istam Indiam (Tertiam) et Aethiopiam dicitur esse versus Orientem Paradisus terrestris: quia de partibus illis descendunt quatuor illa flumina Paradisi, quae abundant quam plurime in auro optimo et ladipibus pretiosis. Frater Jordanus (um 1330) Mirabilia descripta im Recueil de Voyages et de Memoires IV, 56. — Mitten in dem paradeiß da ist ein prunnen, do entspringendt vier wasser auß, die gendt durch mancherlai landt. Das erst haist Vison, das rintt durch India, in dem wasser vindt man vil edells gestains und golt. Hans Schiltberger, Reisebuch, h. von Langmantel, Tübingen 1885, p. 79, 14 (um dieselbe Zeit). — Die Einwohner von Ceylon behaupteten, daß ein von einem ihrer Berge stürzender Quell aus dem Paradiese kommt, und bewiesen dies damit, daß zuweilen unbekannte Blätter in großen Mengen vom Grund auftauchen, auch Aloeholz und edle Gesteine wie Karfunkel und Saphire und gewisse Früchte mit Heilkraft. Sie sagen auch, daß diese Edelsteine aus Adams Tränen entstanden seien, aber das scheint nur erdichtet zu sein. Johannes von Marignolli (um 1355), s. Yule, Cathay II, 360.

nieder und fragt, ob er ein Gott sei; er aber gibt sich als St. Michael, den Knecht und Boten des Herrn, zu erkennen und heißt ihn umkehren; hier sei das Paradies, da helfe ihn sein Streiten nichts:

wan hiestu hundert tauset her,
die todt ich alle an wer.

„Doch," sagt er, „will ich dir ein Wahrzeichen geben zum Beweise, daß du hier gewesen bist." Er bricht aus der Mauer einen kleinen Stein und heißt ihn den wägen; alle Lasten, die er besitze, werden ihn nicht aufwiegen: so sei es auch mit Gottes Gewalt bestellt: alle Werke Alexanders können sich mit Gottes kleinster Tat nicht vergleichen. Alexander zieht ab und wägt den Stein: nichts vermag ihn von der Erde zu heben. Da tritt ein alter Meister herzu, bedeckt den Stein mit Erde, und nun wird er leichter als ein Federlein. „Der Stein, Alexander, bedeutet dich! So lange du lebst, kann sich nichts mit dir messen; doch wenn du stirbst, wirst du so unwert,

das der mynst den besser ist,
der nach dir leb, wan dw pist" [1]).

Der Eingang weist auf die Schilderung im Iter ad paradisum zurück. Aus dem Greis ist aber der biblische Hüter des Paradieses, der Engel mit dem flammenden Schwerte, geworden. Ganz neu ist der Zug, daß der Stein aus der Mauer des Paradieses gebrochen wird. Daß er die Gestalt eines menschlichen Auges hat, ist vergessen.

Hindeutungen auf unsere Sage finden sich später noch da und dort, so in dem niederländischen Gedicht von den neun besten Helden (Van den negen besten, les neuf preux) aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts [2]) und auch bei

---

[1]) Seyfrid, Der groß Alexander, Münchener Handschrift vom Jahre 1478, Cod. germ. 579, Bl. 137 d ff.

[2]) *Oec was hi ten eerdschen paradise*
daer man gaf den heere van prise
Eenen steen in der ghebare
Alse oft teenen cheinse ware. v. 117. Kausler, Denkmäl. III, 145.

Johannes Witte von Hase in seiner fabelhaften Reisebeschreibung vom Jahr 1389. Nach einer Seefahrt von 22 Tagen ostwärts vom Reich des Priesters Johannes kommt er an den unersteiglichen turmhohen Paradiesesberg Edom (Eden). Bei Sonnenuntergang leuchtet oben die Ringmauer klar und schön wie ein Stern. Eine Meile davon entfernt ist der Berg, auf welchem Alexander der Große gewesen sein soll, der sich die ganze Welt unterwarf und auch vom Paradiese Zins haben wollte[1]).

Die letzten Erwähnungen der Sage in Deutschland finde ich in den Historiensammlungen des 17. Jahrhunderts, z. B. in Zacharias Riwanders Fest-Chronica[2]), in Peter Laurembergs Acerra Philologica[3]), übergegangen in des Timotheus Polus lustigen Schauplatz[4]), in das Viridarium Politico Historicum[5]) und in Michael Wiedemanns Historisch-poetische Gefangenschaften[6]). Alle beziehen den Stein auf das Gewicht, das Alexander als Lebender in der Welt hat.

In der französischen Literatur ist die Erzählung früher verschollen. Zum letzten Male erscheint sie im Prosaroman des Jehan de Wanquelin (um 1445). Da erhält Alexander von einer ungenannten Stadt als Zeichen der Unterwerfung

---

[1]) G. Oppert, Der Presbyter Johannes 191, 315 f. Super illo monte (Edem) dicitur esse paradisus terrestris, et ille mons est nimis altus et directus ad modum turris, ita quod nullus potest esse accessus ad illam montem. Et circa horam vesperarum, cum sol descendit splendens ad montem, tunc videtur murus paradisi in magna claritate et etiam pulcherrime ad modum stellae. Et prope per spacium unius miliaris est mons, ubi dicitur fuisse Alexander magnus Romanorum imperator, qui sibi subjugauit totum mundum et voluit habere tributum a paradiso, ut dicitur ibidem. Zarnckes Text, Abh. sächs. Ges. VIII, 170, 49.

[2]) Halle 1602. fol. 92a.

[3]) Frankfurt und Leipzig 1637, Cent. 6, N. 42.

[4]) Jena 1639, 539.

[5]) Lustgarten allerhand politischer denckwürdiger Regeln und sonderbarer rarer Historien v. A. v. K., Leipz. 1688, 329.

[6]) Anderer Monat Februarius Leipz. 1689, 45. 75.

ein kleines Steinchen, dessen wunderbare Eigenschaft nur von einem Juden im Heere erkannt wird [1]).

In Italien begegnet uns die Parabel vom unersättlichen Auge in einer lateinischen Anekdotensammlung, die im Jahr 1326 in Bologna entstanden ist [2]) und bald danach, um die Mitte des 14. Jahrhunderts, stoßen wir auf ihre Spur im Dittamondo des Fazio degli Uberti. Der Dichter, der von Solinus durch die diesseitige Welt geleitet wird, wie Dante von Vergil durch die jenseitige, kommt nach Mazedonien und findet dort auf einem unbewohnten Schlosse in einer den Hof einschließenden Loggia schöne Marmorbildwerke, welche unter anderem die Geschichte Alexanders darstellen.

Quivi parea mandar su per lo fiume
A cercar nuovo mondo, e qual gli porse
La pietra il vecchio dalle bianche piume.

Das ist ein deutlicher Hinweis auf die Fatti di Cesare. Auch daß Alexander schließlich mit aller Welt Frieden gehalten habe, ist dem Dichter bekannt:

Parea regnar con tutto il mondo in pace
E in Babilonia alfin il tosco bere.
Oh mondo cieco, quanto sei fallace! [3])

Um die Mitte des 16. Jahrhunderts begegnen wir der Sage noch einmal bei einem Spätling der Alexanderdichtung, dem ungenannten Verfasser des Alessandro Magno in Rima [4]). Hier ist sie mit einigen altbekannten Episoden des Pseudo-Kallisthenes verschmolzen [5]). Im irdischen Paradies, im goldenen Hause der Sonne auf einem

---

[1]) Nach der kurzen Angabe von Jacobs, s. Jacobs und Ukert, Beitr. I, 409.

[2]) Tractatus de diversis historiis Romanorum et quibusdam aliis, h. von Salomo Herzstein, Erlangen 1893, 18, c. 42.

[3]) IV, 2, col. 224. Venezia 1835. Vgl. Grion, I nobili fatti di Alessandro Magno, Bologna 1872, p. CLVIII.

[4]) Vinegia 1550, Canto X.

[5]) L. III, c. 28. C. Müller 141. Historia de preliis c. 110. 111. Siehe Kinzel, Zwei Rezensionen der Vita Alex. M. Berl. 1884, 25 f.

becherähnlichen Berge findet Alexander einen auf einem Bette von Gold und Kristall schlafenden Greis. Dieser erwacht und führt ihn zu den Bäumen der Sonne und des Mondes. Bei der Rückkehr in den Palast zeigt er ihm einen am Boden liegenden kleinen Edelstein, der in der Mitte ein leuchtendes Auge trägt, und bedeutet ihm, er solle ihn aufheben. Aber Alexander müht sich vergebens: das Steinchen ist zu schwer. Da lächelt der Greis und heißt ihn etwas Staub darauf streuen, und nun wird es leicht wie ein Strohhalm. Aufs neue lächelt der Greis und spricht:

La pietra con questo occhio si lucente
Significa te, si come saperai,
Che fin che vive nel mondo presente,
Greve, cioe piu forte, tu serai
Che tutto l'altro avanzo de la gente.
Ma po che Dio vora che tu morirai,
Quando serai coperto della terra,
Serai legieri e non ſarai piu guerra.

Daß der Stein am Boden liegt, gemahnt an die erste Interpolation des altfranzösischen Romans sowie an den hebräischen und äthiopischen Roman. Daß der Greis die Deutung selber gibt und also die Mitwirkung eines weisen Mannes überflüssig wird, teilt das italienische Gedicht gleichfalls mit dem hebräischen Roman und mit der Fassung Enenkels, ohne daß man bei den sonst ganz verschiedenen Darstellungen an Entlehnung zu denken hätte. Auch die Angabe, daß Alexander selbst den Stein vom Boden heben soll, kehrt im hebräischen Roman wieder.

Richten wir schließlich unseren Blick nach dem Orient, so zeigt sich, daß auch den Mohammedanern die jüdische Sage nicht unbekannt geblieben ist. Doch finden sich in der durch Übersetzungen zugänglichen Literatur Spuren davon nur bei Nizami und in der türkischen Bearbeitung des Tabari. Bei Nizami naht dem fern vom Lebensquell in der Finsternis umherirrenden Alexander ein Engel (*serôsch*), übergibt ihm den Stein, der die Größe eines

Hellers hat, und befiehlt ihm, denselben zu wägen; vielleicht finde er dann Sättigung für seine Lüste. Dem Steine kommen aber hundert andere an Gewicht nicht gleich. Da erscheint der Prophet Chidhr und gibt die Erklärung: eine kleine Hand voll Staub wiegt den Stein auf. Daraus ersieht Alexander, daß er trotz aller seiner Macht und Herrlichkeit nur Staub sei und erst, wenn er dem Staube sich geselle, die volle Sättigung seiner Begierden finden werde[1]). Auch Nizami bezeugt also das Vorhandensein einer Variante der Sage, nach welcher wie im Lamprechtschen Gedicht, bei Maerlant und im äthiopischen Romane der Stein nicht mit Staub bedeckt, sondern gegen Staub gewogen wurde.

Vom Bestreuen des Steines mit Erde berichtet dagegen die türkische Bearbeitung des Tabari[2]), welche von Hadschi Chalfa in den Anfang des 14. Jahrhunderts gesetzt wird[3]). Der Verfasser kannte demnach noch eine andere Quelle als Nizami, auf den er sich sonst bei seiner Darstellung der Geschichte Alexanders beruft[4]). Seine Vorlage, der persische Auszug der Chronik Tabaris von Belami (um 962), erwähnt die Sage so wenig wie der arabische Urtext. — In beiden Erzählungen ist die alte Deutung auf

---

[1]) Vogelstein, Adnotationes 16 f. Ethé in den Sitzgsber. 1871, I, 392. 399 f. Bacher, Nizamis Leben und Werke 11, Anm. 12. Spiegel, Eranische Altertumskunde II, 614. Wünsche in den Grenzboten 1879, 3. Vierteljahr, 276 ff. Ganz entstellt und verdunkelt ist die Erzählung bei Carmoly, s. Weismann, Alexander, Frankf. 1850, II, 509 f. Dafür findet sich bei diesem eine sonst nirgends verzeichnete Anekdote von Aristoteles: Dieser, der Wesir Alexanders, füllt einen großen Sack mit Erde und bittet den König, ihm denselben forttragen zu helfen. Als Alexander darüber unwillig wird, beschämt er ihn mit den Worten: „Und du raubst so leichtfertig das ganze Land?“ Weismann II, 508.

[2]) G. Weil in den Heidelberger Jahrbüchern 1852, 216.

[3]) Kosegarten, Taberistanensis Annales, Gryphisvaldiae 1831, I, XVI.

[4]) G. Rosen in der Zeitschr. der deutschen morgenl. Ges. II, 160.

die Unersättlichkeit bewahrt; aber die Hauptsache, daß der Stein das menschliche Auge vorstellt, ist vergessen. Bemerkenswert ist, daß die Mohammedaner gegenüber der jüdischen Fahrt nach dem Paradies an der älteren Fahrt nach dem Lebensquell festgehalten haben.

Die Betrachtung der zahlreichen Metamorphosen unserer Sage bietet uns ein lehrreiches Beispiel für die künstlerische Unbefangenheit, mit welcher die mittelalterlichen Dichter ihre Quellen behandelten. Von ihrem Publikum, das nach Kinderart nur „wahre Geschichten" hören wollte, wurde ihnen zwar die richtige Wiedergabe des Überlieferten zur Pflicht gemacht. Doch kam ihnen zu statten, daß dieses Publikum zugleich wie die Kinder im höchsten Grade glaubensbedürftig war, da ihm in profanen wie in heiligen Dingen alle kritische Befähigung fehlte, um Dichtung und Wahrheit zu unterscheiden. Ihm genügte, wenn sich die Dichter nur im allgemeinen auf eine Quelle berufen konnten; im übrigen brauchten sie ihrem Gestaltungstrieb keinen Zwang anzutun. Daher ist in keiner Zeit soviel gefabelt worden als eben in jener, welche vom Epiker kein freies Spiel der Einbildungskraft, sondern beglaubigte Geschichte verlangte. Auch da, wo die Dichter einer Vorlage folgten, bescheideten sie sich nur ausnahmsweise mit einem einfachen Konterfei. Bei aller Ehrfurcht vor der Überlieferung, welche auch ihnen im Blute lag, rückte jeder seinen Gegenstand unwillkürlich in die ihm eigene Phantasiebeleuchtung und gab ihm durch Umwandlungen und Zutaten ein individuelles Gepräge. So gewährt die Vergleichung der dichterischen Wiederholungen eines und desselben Stoffes bei aller Eintönigkeit, die durch das Ganze bedingt wird, im einzelnen einen mannigfaltigen, stets sich erneuenden Reiz.

8. Aristoteles beim Tode Alexanders

Von Pseudo-Kallisthenes ab halten fast sämtliche Alexanderdichtungen an der Klitarchischen Legende fest, daß

der Held durch Gift ums Leben gekommen sei[1]). Keine einzige aber — dies ist beachtenswert — hat jenes von Olympias zur Schmach des Stagiriten erfundene Gerücht[2]), daß er den Mördern zu dem Gifte verholfen habe, auch nur einer Andeutung gewürdigt. Nach der Historia de preliis ist Aristoteles der Geschichte gemäß in der Ferne, und der Sterbende gibt ihm, seinem teuren Lehrer, in seinem Testamente den Auftrag, 1000 Goldtalente den ägyptischen Priestern auszuzahlen, welche den Tempel, worin seine Leiche beigesetzt werden soll, bedienen[3]). Der lateinische Text des an Aristoteles gerichteten Testaments

[1]) Über die Vergiftungslegende s. Fränkel, Quellen 75 f. — Nöldeke, Beitr. 7. Bei Firdusi wie bei Hamzah von Ispahan (ed. Gottwaldt II, 28) stirbt Alexander an einer Krankheit (J. Mohl, Livre des Rois V, 251 ff.), ebenso bei Mubaschschir (Bocados de oro bei Knust, Mitteilungen 299 ff. 464 ff.). Abulfeda nennt als Todesursache die Halsbräune, obgleich andere sagen, er sei vergiftet worden (Hist. anteislam. 79). Eigentümlich ist die Angabe einer Glosse zu Comestors Historia scolastica, Alexander sei von seiner Schwester vergiftet worden (Hester, c. 4. Venetiis 1729, 522), übergegangen in das Historiale des Erzbischofs Antoninus von Florenz (Tit. IV, c. 2, § 15. Norimb. 1484, I, fol. XLVc): *Comestor dicit ei venenum propinatum a sorore sua.* In der Historienbibel „Do got in siner magenkraft" wird Aristoteles dabei genannt: *Darnach tett im got kund mit sinem maister Aristotiles, wenn er in Bablionia kem, so sturb er von siner schwester* (Ausg. von Merzdorf 552).

[2]) *Magna Aristotelis infamia excogitatum.* Plinius, Nat. Hist. XXX, 53, 149 (Sillig IV, 424). Siehe auch Ste Croix, Examen 496. A. Stahr, Aristotelia I, 137 ff. — Wilamowitz, Aristoteles und Athen I, 339. — Als Gewährsmann wird ein gewisser Agnothemis genannt, s. Plutarch, Alexander, c. 77 (ed. Reiske IV, 166). Als Fabelei angeführt von Arrian, Anab. VII, 27, 1; vgl. noch Christ, Gesch. der griech. Lit.[3] 459, 2.

[3]) c. 127. O. Zingerle, Die Quellen zum Alex. 261, 5; vgl. 52, Anm. Ebenso im Straßburger Druck von 1486 und im Basler Alexander 4588 ff. Ähnlich im altschwedischen Konung Alexander 10211, Ausg. von Klemming 330. Christlichem Brauche angepaßt in Alessandro Magno in Rima, Canto XIII: Alexander vermacht die Hälfte seiner Schätze dem Aristoteles zur Verteilung unter die Armen und Waisen, damit sie für ihn beten.

kommt als selbständiges Stück in den Handschriften vor [1]). Bei Ulrich von Eschenbach läßt Alexander seinem Meister schreiben, er solle ihm in allen Ländern goldene Standbilder errichten [2]).

Auch bei Firdusi ist Aristoteles abwesend. Als sich der Tag vor Alexanders Augen verdüstert, sinnt er darauf, wie er alle Abkömmlinge der persischen Dynastie der Kejaniden vertilge, damit sie nicht nach seinem Tode an Griechenland Rache nehmen, und schreibt darüber an Aristoteles. Aber dieser rät ihm in einem mit Tränen benetzten Briefe flehentlich ab: wenn er die Kejaniden ausrotte, so werden Turanier, Inder und Chinesen über das verwaiste Perserreich herfallen und nach dessen Unterwerfung sich mit unwiderstehlicher Macht gegen Griechenland wenden; er solle an die Kejaniden sein Reich in kleinen Stücken verteilen und sie schwören lassen, daß keiner sich auf Kosten des anderen vergrößern wolle; so werde er sich aus ihnen einen Schild für sein Reich schaffen. Alexander befolgt des Meisters Rat, ruft alle einheimischen Großen zusammen und verteilt unter sie die Herrschaft. Das sind die sogenannten „Könige der Stämme" (*muluk-i-tawâif*) [3]).

Dasselbe berichten schon im 9. Jahrhundert Dinawari [4]) († 895/6), im 10. Jahrhundert Tabari Masudi und Hamzah von Ispahan; nach ihnen behaupteten sich die kleinen Stammkönige, bis Ardeschir Babekan das neupersische Reich

---

[1]) Hist. litt. XIX, 674.

[2]) v. 26 988 ff.

[3]) Mohl, Livre des Rois V, 247 ff. Nach Mirkhond setzte Eskander nach seiner Vermählung mit Rouschang, Daras Tochter, ihren Bruder über Fârs (Persien) und machte ihn zum Oberhaupt der 99 Statthalter, welche Könige der Stämme (Mulûk ut towâif) hießen. Rauzatus-safa tr. by Rehatsek I, 2, 249. Einige Geschichtschreiber behaupten, dieser Sohn Daras habe Ashak geheißen, nach dem die Könige der Stämme auch Ashkanier genannt wurden. Ib. I, 2, 326.

[4]) Hier bespricht Alexander seinen Anschlag mit Aristoteles während seines ruhigen Aufenthaltes in Jerusalem, s. Nöldeke, Beitr. 41.

der Sasaniden gründete[1]). Nach dem ältesten uns erhaltenen Denkmal der parsischen Profanliteratur, dem Kârnâmak-î Artakhshîr-î Pâpakân aus den letzten Sasanidenzeiten (um 600), herrschten nach dem Tode Alexanders des Griechen in Iran 240 Lokalherrn[2]). Es sind die kleinen

---

[1]) Chronique de Tabari, P. I, c. 111, trad. par Zotenberg I, 517, vgl. 523 f. 525. Nöldeke, Beitr. 47. Hamzae Ispahanensis Annalium Libri X, ed. Gottwaldt, Lipsiae II (1848), 29 f. — Vgl. Malcolm, Hist. of Persia I, 84. Spiegel, Alexanders. 51 f. Darmesteter, Essais orient. 242. — Auch Abu Seid Hassan, ein Zeitgenosse Masudis, erwähnt sie (Reinaud, Relation des Voyages I, 67), ebenso Dimishki († 1327 trad. par Mehren 370). Der Oberpostmeister von Medien, Ibn Kordhâdhbeh (um 850), sagt von ihnen, daß sie 511 Jahre lang den Römern (d. h. den Griechen) Zins zahlten, bis Ardaschir ibn Bâbek das Reich wieder geeinigt und den Zins abgetan habe (Goeje 192). In der Liste der Ashkanier, welche Beruni um 1000 aus der Chronik des Abû-alfaradsch Alzandshânî mitteilt, folgen auf Alexander „die kleinen Fürsten", 246 Jahre lang. Albîrûni Chronology, Sachau 118. 119. Vgl. Anm. p. 401, ferner 17, 32. — Ouseley sammelte Anekdoten über die Geschichte der muluk i tawâif aus Handschriften, die wenigen Europäern zugänglich waren, kam aber nicht dazu, sie zu veröffentlichen. Ouseley, Travels in various countries of the East, London 1819 I, 132, N. 60. — Wie noch andere hat auch Ibn Athîr (13. Jahrh. diesen Rat des Aristoteles. Dazu fügt er einen ähnlichen: Da Alexander sich vor einigen tapferen und unternehmenden Römern fürchtet, heißt Aristoteles ihn brieflich die, welche tapfer, aber ohne Verstand seien, durch schöne Weiber und sonstige Üppigkeit weichlich zu machen — also ähnlich wie nach Herodot I, 155 die Lyder unschädlich gemacht sein sollen. Nöldeke, Beitr. 42, a. 1. Vgl. auch oben S. 37. Aus Firdusi schöpfte das persische Geschichtsbuch Modschmelut-tewarikh (Abriß der Geschichten) vom Jahr 1126. (Über dieses Werk s. Quatremère im Nouv. Journal Asiatique 3. Serie VII, 246 f. — J. Mohl, ib. XI, 136 f. 258 f. 320 f. XII, 497 f., über die Könige der Stämme XI, 164. 259. 341. XII, 497 f.) Danach war die Absicht des Aristoteles, den kleinen unabhängigen Staaten einen Rachekrieg gegen Rûm unmöglich zu machen (ib. XI, 341). Dasselbe berichtet Abulfeda in seiner Vorislamischen Geschichte (Fleischer 77. 79 ff.). Bei Mirkhond sind es die gefangenen Königssöhne, welche Alexander töten will (Hist. of the Early Kings of Persia, transl. by Shea 415 f. Rehatsek I, 2, 257).

[2]) Nöldekes Übers. in Bezzenbergers Beitr. zur Kunde der indog.

Fürstentümer gemeint, welche sich nach Alexanders Tod und nach dem Verfall des Seleukidenreiches in Mesopotamien, Chaldäa und Persien bildeten und sich auch unter der parthischen Herrschaft erhielten [1]). Auch das vielleicht noch in die Sasanidenzeit fallende Buch von Arda Viraf scheint auf die Einsetzung der kleinen Könige anzuspielen, wenn es von Alexander sagt, er habe Haß und Zwietracht unter die Edeln und die Familienhäupter von Iran ausgesät [2]). Den persischen Gewährsmännern Masudis (943) zufolge bemächtigten sich die Häupter der Satrapien, Ashgân genannt, nach Daras Tode der Provinzen, und Alexander auf des Aristoteles Rat bestärkte sie in ihrer Usurpation, um sie unter sich zu entzweien und dadurch das Reich zu schwächen. Sie bildeten so die dritte persische Dynastie, die der Aschghanen [3]).

Nach anderen Darstellungen war Aristoteles beim Tode des Königs in Babylon gegenwärtig, so in dem wahrscheinlich von Alexander von Paris [4]) verfaßten vierten Teile des Roman d'Alixandre. Da wird zunächst ausführlich geschildert, wie der Sterbende seine douze pairs einen um den anderen an sein Lager ruft und seine Länder unter sie verteilt [5]). — Auf diese Stelle des Romans sind alle in den Geschichtsbüchern des Mittelalters wiederkehrenden Angaben zurückzuführen, daß Alexander seine Nachfolger in

---

Sprachen IV, 36. Dies ist die früheste Erwähnung der muluk i tawâif.

[1]) Reinaud, Relation des Voyages II, 41, N. 138.

[2]) Haug und West, The Book of Arda Viraf, Bombay und London 1872, c. 1, 10, p. 143. Barthélemy, Artâ Vîrâf Nâmak, Paris 1887, 4. 139. N. 7.

[3]) Maçoudi, Les prairies d'or II, 132 ff. — Vgl. auch ebenda I. 306. II, 73. 77. 235. 237. 238. III, 225 f.

[4]) P. Meyer, Alex. II, 223 f.

[5]) Michelant 509, 26 f. Auch bei Eustache von Kent c. 290 (P. Meyer ib. I, 192) und im spanischen Libro de Alexandro, copla 2470 f. (Sanchez III, 346).

der Zwölfzahl ausgewählt habe[1]). — Jeder einzelne der Helden klagt um ihn mit rühmenden Worten. Dann nimmt

[1]) Es geschieht zweifellos unter dem Einfluß des altfranzösischen Romans, wenn Petrus Comestor in seiner zwischen 1169 und 75 entstandenen Historia scolastica Alexander sein Reich unter seine zwölf Jugendgenossen *(XII quos ab adolescentia sua socios habuerat)* verteilen läßt (Historia libri Hester c. 5. Venetiis 1729, 522). Die Stelle ist wörtlich in die lateinische Übersetzung der sächsischen Weltchronik aufgenommen worden (abgedruckt bei Massmann, Das Zeitbuch des Eike von Repgow, Stuttg. 1857, 69). Das niederdeutsche Original, das vor 1251 und wahrscheinlich nach 1237 von einem sächsischen Geistlichen unter Eikes Auspizien verfaßt wurde (Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter[6], II, 415 ff.), hat die Stelle nicht (Ausg. von Ludwig Weiland in den Deutschen Chroniken II, Abteilung I, 1 ff.). Die lateinische Übersetzung, welche überhaupt starke Erweiterungen zeigt, ist nicht lange später, wie es scheint, in Lübeck entstanden. Daß das Reich unter 12 Genossen Alexanders verteilt wurde, sagt auch eine Kapitelüberschrift in Gottfrieds von Viterbo Pantheon (Pars XI, bei Pistorius II, 169). Nach Comestor erzählt auch Jakob von Maerlant die Verteilung: *Scolastica seit dese dinc* (Alex. geesten X, 1429. Franck 390). Vgl. ferner Fasciculus temporum von Werner Rolewinck aus dem Ende des 15. Jahrhunderts (Pistorius II, 449). Zur Zwölfzahl der Helden stimmte die unabhängig davon entstandene Überlieferung, Alexander habe in seinen 12 Regierungsjahren (in Wirklichkeit waren es 12 Jahre und 8 Monate, Arrian 7, 28, 1) 12 Länder erobert und 12 Städte gegründet:

Alixandre fu reis puissanz,
duze regnes prist en duze anz.

Wace, Roman de Rou, v. 41. h. von Andresen, Heilbr. 1877, I, 12. II, 33, 106.

Et XII regna-il, iteus fu ses aés, — —
nequedent ces XII ans fist-il XII cités.

Roman d'Alixandre, Michelant 547, 16 ff.

Ende dat hi twalef jaer drouch crone.
Ooc maecte hi twalef stede scone;
Alle hiet hise Alexandrie etc.

Maerlant X, 1433. Franck 390. Nach Comestor a. a. O. Schon bei Ps.-Kall. III, 35. C. Müller 151. Der persische Chronist Hamzah von Ispahan (961), in welchem der Haß seines Volkes gegen den Eroberer fortlebt, erwähnt, daß Alexander im iranischen Reich zwölf

Alexander schmerzlichen Abschied und stirbt, und die Heiligen tragen seine Seele zu den Freuden Gottes[1]). — Eine naive Toleranz des Dichters gegenüber dem Verdammungseifer der Prediger. — Allgemeiner Jammer erschallt. Der Tote wird mit prächtigen Samtdecken umhüllt. Zu seinen Häupten steht Philotas, zu seinen Füßen Klitus; die anderen liegen in Ohnmacht umher. Die Sonne verfinstert sich, und ein Erdbeben durchzittert alle Städte. Tausend Kerzen leuchten im Saal; Aloeholz, Ambra, Narden und andere Gewürze werden verbrannt. Wäre Pilatus, Herodes und der Antichrist zugegen, selbst sie beweinten dieses Leid. Nun erscheint auch Aristoteles, der Meister der Schriften. Abgezehrt, mit langem breitem Bart, verwirrtem Haar und buschigen Brauen lehnt er unter einem Bogen des Gewölbes und erhebt seine Klage: „Großer König, der hier liegt, tot und entfärbt, wie wenig Land hast du nun! Wie schmal ist dein Bett! Und doch sagtest du mir einst am Wasser des Ganges, diese Welt sei für einen Mann zu klein. Ach, guter königlicher Held, kühn vor allen Menschen! Die Milde war deine Mutter; du warst ihr Sohn.“ Er schilt auf den Mörder Antipater und weissagt ihm martervollen Tod. Er schilt auf die Götter, welche die Schlechten verschonen und die Guten hinwegraffen, so daß zwei andere Gelehrte auf ihn zustürzen und ihn zum Schweigen bringen. Sinnlos vor Schmerz fällt er in Ohnmacht, und Litonas fängt ihn mit den Armen auf.

Städte gegründet haben solle, erklärt dies aber für eine Fabel, da jener ein Zerstörer, aber kein Gründer gewesen sei (ed. Gottwaldt II, 28 f.). In Wirklichkeit waren es der neugegründeten Städte viel mehr als zwölf. Etliche vierzig können wir noch mit annähernder Sicherheit nachweisen, es sollen aber über siebzig gewesen sein. Gutschmid, Geschichte Irans, Tübingen 1888, p. 5. Vgl. Droysen, Geschichte der Diadochen [2]II, 187. Budge, Hist. of Alex. 143, N. 1. Nöldeke. Beitr. 8.

[1]) *L'ame s'en est alée, si l'enportent li saint*
là sus en le grant joie ù notre sires maint.
Michelant 524, 28.

Neues Weinen und Klagegeschrei. Hätte Gott im Himmel gedonnert, man hätte ihn nicht gehört.

An die Schilderung dieses leidenschaftlichen Auftritts schließt sich sodann ein Abschnitt, der die Klagen der zwölf Pairs wiederholt und die Bestattung Alexanders erzählt [1]). Es ist dies ursprünglich ein selbständiges Gedicht, betitelt *La signification* (Vorzeichen) *de la mort d'Alixandre*, von einem anderen Verfasser, wahrscheinlich Peter von St. Cloud [2]). Hier wird Aristoteles nicht genannt.

Wir haben demnach im altfranzösischen Roman zwei Reihenfolgen von Reden der zwölf Pairs, zuerst Abschiedsworte, an den Sterbenden gerichtet, und dann Klagen um den Toten. Von alledem findet sich in den Handschriften des Pseudo-Kallisthenes nur die kurze Klagrede eines gemeinen Soldaten an Alexanders Sterbelager [3]) und der Jammer des Knaben Charmedes. Dieser hängt sich an des Königs Hals und rührt durch seine süße Klage alle Herzen zu Tränen, so daß die ganze Erde mit ihm zu trauern scheint. Dann spricht Alexander wehmütige Verse und richtet Abschiedsworte an sein treues Roß Bucephalus, das sein Bett mit Tränen benetzt, worüber das ganze Heer in lauten Jammer ausbricht [4]). Julius Valerius und die syrische Übersetzung haben nichts davon [5]). Auch die Historia de preliis berichtet nur kurz von klagenden Abschiedsworten des Sterbenden und der Makedonen [6]). Von allen Denkmälern der Alexandersage schildert den Abschied in ähnlicher Weise wie der altfranzösische Roman nur der An-

[1]) Michelant 529, 23 ff.

[2]) P. Paris, Mss. fr. III, 102. 107. P. Meyer, Alex. II, 228 ff. Auf die Klage der douze pairs beruft sich Philipp Mousket in seiner vor 1274 vollendeten Reimchronik v. 19408 ff. 23847 ff. (p. p. Reiffenberg II, 270. 430).

[3]) L. III, c. 32, C. Müller 147; Meusel in Fleckeisens Jahrb. Suppl. V, 790.

[4]) III, 33. C. Müller 150.

[5]) Perkins im Journ. of the Am. Or. Soc. IV, 367.

[6]) O. Zingerle, Die Quellen 263 f. Kinzel, Zwei Rezensionen 31.

hang der armenischen Übersetzung des Pseudo-Kallisthenes, *Padmuthian Acheksandri Maketonazwui* (Geschichte Alexanders des Makedonen). Da werden gleichfalls Klagreden des sterbenden Königs, seiner Mutter Olympias, seiner Gattin Roxane, seiner Feldherrn und Krieger und endlich ermahnende Worte Alexanders an seine Freunde aufgeführt [1]). Doch ist das eine späte Zutat, die von einem gewissen Doktor Chatschadur aus dem in der Provinz Ararat gelegenen Kloster Getscharus aus dem Ende des 13. Jahrhunderts herrühren soll [2]). Daß die beiden Franzosen und der Armenier ihre Abschiedsklagen aus einer gemeinsamen, uns verlorenen Quelle geschöpft haben, ist nicht undenkbar; aber wahrscheinlicher ist, daß der so naheliegende Vorgang in Frankreich wie in Armenien frei erfunden wurde.

Was die Reden nach dem Tode des Helden betrifft, welche uns der altfranzösische Roman nacheinander in zwei selbständigen Behandlungen überliefert, so geben die zwölf Pairs nur ihrem persönlichen Schmerze Ausdruck; sie preisen die Tugenden ihres Herrn, gedenken gerührt seiner Wohltaten und jammern über den Verlust, den sie und die Welt erlitten haben. Diese Klagreden begegnen uns unter den Dichtungen des Westens nur noch bei Eustache von Kent, der sich in diesem Teil seines Werkes, in der Verteilung des Reichs unter die zwölf Pairs und in den Klagen, welche sie und Aristoteles an der Leiche des Königs erheben, eng an den großen Roman anschließt [3]). Weit verbreitet dagegen ist eine andere Darstellung, worin neben den klagenden Frauen nicht die Helden Alexanders, sondern die am Hofe lebenden weisen Männer an seinem Sarge das Wort ergreifen und sich dabei nicht in ihren augenblicklichen Ge-

---

[1]) G. Petermann in C. Müllers Introductio X, N. 1.

[2]) Abgedruckt in der von den Mechitaristen in Venedig veranstalteten Ausg. s. Zacher, Ps.-Kall. 86.

[3]) S. P. Meyer, Alex. I, 192.

fühlen, sondern in allgemeinen objektiven Betrachtungen ergehen. Alle ihre Reden behandeln den Gegensatz des Heute zum Gestern und lauten wie ebensoviele Variationen zu dem in der Sage vom Wunderstein angeschlagenen Thema.

Der junge Welteroberer im Sarge, — das Motiv war ergreifend genug, um die Dichter und Denker Jahrhunderte hindurch anzuziehen. So kommt es, daß das älteste Buch, welches uns die Klagreden der Frauen und die Sprüche der Weisen überliefert, sie gleich in drei bis vier verschiedenen Fassungen hintereinander vorzuführen weiß. Das ist die noch zu erwähnende, hauptsächlich byzantinischen Quellen entlehnte Sammlung der „merkwürdigen Aussprüche der Philosophen" von Honêin Ibn Ishaq [1]). Eine deutsche Übersetzung des arabischen Originals fehlt uns noch. Dafür hat M. E. Stern den betreffenden Abschnitt der hebräischen Übersetzung des spanischen Juden Jehuda Al-Charisi († vor 1235) verdeutscht [2]).

Nach Mitteilung der beiden Trostbriefe des Sterbenden an seine Mutter wird erzählt, wie der Leichnam Alexanders in goldenem Sarge von Babylon nach Alexandria gebracht und dort vor seiner Mutter niedergesetzt wird. In dieser ersten Fassung sprechen nur die Mutter und ihre Frauen [3]).

---

[1]) Die spanische Übers. s. Knust, Mitteilungen 1 ff. 519 ff. Wiederholt in der Poridad de las Poridades, s. Knust im Jahrb. X, 312 ff.

[2]) In seiner Schrift Zur Alexandersage, Wien 1861. Seine Übersetzung wird übrigens von Steinschneider als wenig treu bezeichnet. Hebr. Bibliogr. IX, 47. Hebräische Übers. 353. Über das hebr. Buch s. Dukes, Rabbinische Blumenlese, Leipz. 1844, 60. Dukes, Salomo ben Gabirol, Hannover 1860, I, 38 ff. Steinschneider, Manna 108 f. und Jahrb. für rom. und engl. Lit. XII, 355 ff. Zacher, Ps.-Kall. 186 f. Knust, Mitteil. 528. Steinschneider, Hebräische Übers. 350 ff. Unter den hebr. Schriften der Vatikanischen Bibliothek, welche dem Aristoteles zugeschrieben werden, nennt Wenrich: Congregatio philosophorum, i. e. philosophorum dicta memorabilia coram Alexandri M. feretro. (De auctorum Graecor. versionibus, Lipsiae 1842, 141.)

[3]) M. E. Stern, a. a. O. 10 f. Knust, Mitt. 45.

Die zweite Fassung beginnt wieder mit der Erzählung, wie die Fürsten und Edeln des Volks den goldenen Sarg auf ihren Schultern nach Alexandria tragen[1]) und dort vor den versammelten Philosophen aufstellen. Der oberste von allen (sein Name wird nicht genannt) spricht: „Das ist der Tag des schwersten Verlustes. Große Bedrängnis erwächst uns. Aufgedeckt ist die Decke des Reichs. Viel Böses kam, das bisher nicht war, und das Gute, das bisher war, ist verloren. Darum wer einen König beweinen will, der beweine diesen, und wer über etwas staunen will, der staune hier!" Dann wendet er sich zu den Philosophen: „Sage jeder von euch etwas zum Troste für die Großen und zur Lehre und Mahnung für das übrige Volk!" Und nun beginnen die Philosophen ihre Sprüche — es sind ihrer 49, mit dem obersten 50 — an sie schließen sich Roxane, die Gemahlin Alexanders[2]) und die Hofbeamten: der Haushofmeister, der Truchseß, der Schatzmeister, die Türhüter, der Schwertträger und der Geheimschreiber[3]).

In der dritten Fassung wird noch einmal die Überführung der Leiche nach Alexandria erzählt. Olympias

---

[1]) Wiederholt von Abulfaradsch, Pocock p. 62. Nach der Historie de preliis wird die Leiche im Wagen gefahren, und Ptolemäus geht voraus mit dem Rufe: „Du hast in deinem Leben nicht soviele getötet als in deinem Tode!" (O. Zingerle, Die Quellen 264. Kinzel, Zwei Rezens. 31.) Im Straßburger Druck von 1486 spannen sich die Fürsten selbst vor den Wagen. Der goldene Sarg ist orientalisch (vgl. Abulfeda, ed. Fleischer 79). Im griechischen Roman wird die Leiche in einer bleiernen Lade (ἐν μολυβδίνῃ λάρνακι) von Ptolemäus nach Ägypten geführt (L. III, 33. C. Müller 151), *tumultuario conditorio e plumbi materia* bei Jul. Valerius (c. 91. C. Müller 145), ebenso im mittelgriechischen Gedicht der Markusbibl. v. 6077 (W. Wagner, Trois poèmes gr. 240). — Der prachtvolle Leichenzug, in welchem Arrhidäus den Goldsarg nach Ägypten führte, ist beschrieben bei Diodor, XVIII, 26—28.

[2]) Roschanek, *Ruschenek* bei Persern und Arabern, *Rastuk* bei Charisi, *Eurapica*, Tochter des *Adaramis* (Darius), in den Buenos Proverbios.

[3]) Stern 11 ff. Knust 45 ff.

wirft sich über den Sarg und spricht ihre Klage. Dann kehrt sie in ihr Gemach zurück, und die Philosophen umgeben den Toten. Der erste legt die Hand auf den Sarg und beginnt zu reden; die übrigen — es sind im ganzen 17 — erheben sich einer nach dem anderen und sagen ihren Spruch [1]).

Zuletzt wird der Sarg in das Gemach der klagenden Mutter getragen, wiederum ein selbständiges Stück, das der ersten Fassung entspricht [2]). Dann folgen als Anhang zu den Sprüchen am Sarg Wechselreden von fünf Philosophen und der Mutter nach der Beisetzung [3]).

Von Aristoteles ist in allen diesen Fassungen nirgends die Rede. Er ist von Honein nicht als anwesend gedacht. Das beweist sein nun folgender Trostbrief, den er an Olympias sendet [4]), und ihr dankendes Antwortschreiben [5]).

Auch Masudi († 943), der in seinen „Goldenen Wiesen" den Honein benützt, nennt Aristoteles nicht. Bei ihm sind es 28 Philosophen und Hofbeamte, mit Ruschenek und Alexanders Mutter im ganzen 30 redende Personen. Derjenige, der den obersten Rang unter den Weisen einnimmt, fordert die anderen zum Sprechen auf, erhebt sich dann, legt die Hand auf den Sarg und beginnt. Sein Name wird nicht angegeben [6]).

---

[1]) Stern 24 ff. Der spanische Text ist bei Knust in schlimme Verwirrung geraten. Der Abschnitt beginnt 52: *Pues quando legaron.* Die Rede der Olympias geht bis Zeile 17 v. o.: *luenne que es el conorte.* Das Stück, das nun folgen sollte, ist auf Seite 56 ff. verschoben und geht von 56, Zeile 20 v. o.: *E despues dixo: Ay, mesiella, mesiella* bis 58, Z. 11: *quando seras forçado.* Und nun geht es weiter 52, Z. 17: *E levantose otro e dixo: Acerca* etc. bis zum Schlusse 53, Z. 16: *tu vida es en gloria perdurable.* Im spanischen Text wird 56, Z. 6 v. u. gesagt, es seien 18 Philosophen; es reden aber nur 17 wie bei Charisi.

[2]) Stern 28 f. Knust 53 f.

[3]) Stern 29 ff. Knust 54 f.

[4]) Stern 33 f. Knust 55—56, Z. 20.

[5]) Stern 34. Knust 58.

[6]) Maçoudi, Les prairies d'or II, 251 ff. Der Kalif Watik Billah

Dagegen erscheint Aristoteles unter den Sprechern schon bei einem Zeitgenossen Masudis, in dem arabischen Geschichtswerk des melchitischen Patriarchen Said Ibn Batrik, genannt Eutychius († 940) [1]). Da treten neben den beiden Frauen 30 weise Männer auf, zuerst der Feldherr Philemon, dann Platon, dann Aristoteles. Dieser sagt: „Als ein Redender ist Alexander von uns gegangen; als ein Schweigender ist er zu uns zurückgekehrt" [2]). Ebenso erscheint Aristoteles mit 19 anderen Weisen in den Geschichtsbüchern von Abu Schâker und Al-Makên (beide um die Mitte des 13. Jahrhunderts) und spricht als der erste: „Da diese Welt ein Ende haben wird, so war es besser, sie vorher zu verlassen" [3]).

Daß mit jenem von Honein nicht benannten obersten der Philosophen, der die Hand auf Alexanders Sarg legt und die anderen zum Reden auffordert, ursprünglich in der Tat Aristoteles gemeint war, hat schon Firdusi erkannt. Im Schachnameh wird Iskenders Leiche nach Iskenderieh gebracht. Männer, Weiber und Kinder scharen sich um den Sarg, mehr als 100000. In ihrer Mitte steht Aristalis, bei dessen Anblick die Leute blutige Tränen vergießen. Er legt die Hand auf den Sarg und beginnt: „O König, Verehrer Gottes! Wo ist dein Verstand, dein Wissen und deine Weisheit, daß dieser enge Sarg deine Wohnung

---

fragte seine Gelehrten, welcher dieser Aussprüche am Goldsarg Alexanders der schönste gewesen sei; s. ib. VII, 186.

[1]) Wüstenfeld, Gesch. der arab. Ärzte 52. Steinschneider in Virchows Archiv LII, 364.

[2]) Contextio Gemmarum sive Eutychii Patriarchae Alexandrini Annales, interprete Pocockio, Oxoniae 1658, I, 288. Ein stark abweichender Text hat Cardonne vorgelegen. Bei ihm sind es nur 12 Philosophen, und der Ausspruch des Aristoteles lautet: *Nous tendons tous au même terme, où est arrivé Alexandre; ayons donc pour ce qui doit durer éternellement le même attachement que nous avons pour ce qui est passager.* Mêlanges de la littérature orientale Paris 1770, I, 254.

[3]) Budge, Life and Exploits II, 377. 398. 432.

geworden ist? Warum erwähltest du den Staub zum Lager in den Tagen deiner Jugend, nachdem du erst so wenige Jahre gelebt hast?" Die Weisen von Rum (Griechenland) versammeln sich — es sind achtzehn außer Aristalis — und jeder sagt seinen Spruch. Den Schluß bilden Alexanders Mutter und Ruschenek. Dann als die Krone des Himmels versinkt und die Großen der Reden müde werden, übergeben sie den Sarg der Erde[1]).

Gleiches erhellt aus Mubaschschir, der einen Auszug von Honeins zweiter Fassung in seinen Weisheitssprüchen mitteilt[2]). Bei ihm wird zwar der oberste von allen auch nicht mit Namen genannt. Wer aber damit gemeint ist, kann nicht zweifelhaft sein; denn die übrigen, welche ihm wie ihrem Meister gehorchen, sind elf Schüler des Aristoteles. Nach einer Bemerkung Schahrastanis war ja Aristoteles „der Obenanstehende schlechthin"[3]).

Wir sind also zu der Annahme berechtigt, daß Honein in seiner Quelle Aristoteles als den obersten der Philosophen vorgefunden hat. Weil er aber wußte, daß dieser bei Alexanders Bestattung nicht zugegen war, hat er den Namen unterdrückt.

Die Sprüche der Weisen am Sarge werden in der orientalischen Literatur noch oft wiederholt, z. B. bei Schahra-

---

[1]) Mohl, Livre des Rois V, 257 ff. Daß Firdusis Darstellung auf Honeins Werk und dieses auf griechische Quellen zurückgeht, bezeugt der unbekannte Verfasser von Modschmel ut-tewârikh (1126): Die griechischen Philosophen wissen von der Weisheit, den Reden und dem Sarge Alexanders vieles zu melden; ihre Berichte sind ins Arabische übersetzt worden (damit ist Honeins Übersetzung gemeint), und Firdusi hat einen Teil davon in Verse gebracht. Mohl im Nouv. Journ. Asiat. 3. Série, XI, 342 und im Livre des Rois I, XLIX, N. 1.

[2]) Übersetzt in den Bocados de oro s. Knust, Mitt. 301 ff., lat., franz. und engl. Übers. s. 468 ff. De Renzi, Collectio Salernitana III, 126 f.

[3]) Religionsparteien und Philosophenschulen, übers. von Haarbrücker, II, 159.

stani († 1154)[1]), Nowairi (um 1330)[2]), Ahmedi (14. Jahrhundert)[3]), Dschami († 1492)[4]). In diesen Werken wird jedoch der Name des Aristoteles so wenig genannt wie bei Honein.

Nach Nizamis abweichender Erzählung ist Aristoteles, wie im altfranzösischen Roman, beim Tode Alexanders zugegen. Der Held wird auf babylonischem Boden in der Stadt *Schehr-Zûr*[5]), oder Schahrazur von einer heftigen Krankheit befallen, die er einer Vergiftung zuschreibt. Die Kunst des Aristoteles und der anderen vermag nichts gegen das tödliche Übel. Alle Trostgründe, welche Aristoteles dem Sterbenden entgegenhält, weist dieser zurück. Dann diktiert er einem Schreiber jenen Brief an seine Mutter, worin er sie auffordert, ein Trauermahl für ihn abzuhalten, aber nur solche daran teilnehmen zu lassen, welche noch kein geliebtes Wesen verloren haben[6]). In der folgenden

---

[1]) a. a. O. II, 188 f.

[2]) Ste Croix, Examen 186 f.

[3]) Hammer in den Wiener Jahrb. LVII, Anzeigebl. 12, N. 351. Gesch. der Osmanischen Dichtung I, 103.

[4]) Hammer, Gesch. der schönen Redekünste Persiens 335 ff. Einer der Aussprüche bei Bar Hebraeus, Laughable Stories 26, N. CI, hier auf den Tod des Perserkönigs Kaikobad bezogen.

[5]) Über diese Stadt, welche auch Maçoudi (Les Prairies d'or II, 251), Tabari (tr. par Zotenberg I, 517), Nöldeke, Beitr. 47, Anm. 2; vgl. oben S. 50, Anm. 1, Schahrazûr bei Beruni (Chronology of ancient nations 44), Abulfeda, Hist. anteislam. (Fleischer 79) und der Verfasser von Modschmel ut-tewârikh als Alexanders Sterbeort nennen, s. Malcolm, Hist. of Persia I, 80. Bacher, Nizamis Leben und Werke 117, Anm. 1. Ibn Haukal (um 950) sagt, daß Zulkarnaïn in Madaien am Ostufer des Tigris gestorben sein soll; er bezweifelt jedoch diese Überlieferung; denn jener sei in der Zeit seiner Rückkehr aus China vergiftet und sein Sarg zu seiner Mutter nach Alexandria gebracht worden. The Oriental Geography of Ebn Haukal, translated by Ouseley, London 1800, 70. — Masudi fügt hinzu, daß Alexander nach anderen in Nisibeh im Bezirk von Rebiah (in Syrien), nach einer dritten Meinung im Irak von seiner Todeskrankheit befallen wurde; II, 251.

[6]) Bacher, a. a. O. 119, Anm. 2.

Nacht stirbt er mit Lächeln auf den Lippen. Die Leiche wird in einen goldenen Sarg gelegt. Eine Hand derselben läßt man seinem letzten Willen gemäß frei heraushängen und füllt sie mit Erde. — Das ist ganz im Geist der Sage vom Wunderstein. — Dann wird der Sarg nach Alexandria gebracht und dort beigesetzt. Die Reden der Weisen fehlen[1]).

Dagegen läßt Mirkhond, nachdem der Oberste des Volks die Worte aus Honeins zweiter Fassung gesprochen hat, einen der Schüler des Aristoteles (Aristu) die aus dem Sarg heraushängende Hand sich auf das Haupt legen und die Sprüche beginnen. Hier will die testamentarische Bestimmung Alexanders der Welt zeigen, daß er aus all seiner Herrlichkeit mit leerer Hand scheide. Dann erst wird der Goldsarg nach Alexandria gebracht. Dort zieht ihm das gesamte Volk entgegen, und die Mutter erhebt ihre Klage[2]).

Der erste, der die Sprüche der Weisen dem Abendlande vermittelte, war der im Jahre 1106 zum Christentum übergetretene spanische Jude Rabbi Moseh Sefardí von Huesca, bekannt unter seinem christlichen Namen Petrus Alfonsi, der für seine Sammlung moralisierender Erzählungen, Disciplina clericalis betitelt, hauptsächlich arabische Quellen benützt und Honein jedenfalls gekannt hat[3]). In seiner Vorlage hatte er die Aussprüche von 32 Philosophen, von denen er jedoch nur 8 mitteilt[4]). Diese wurden wörtlich,

---

[1]) Bacher, a. a. O. 117 ff.

[2]) Hist. of the early Kings of Persia, transl. by Shea 428. Rauzat-us-Safa, transl. by Rehatsek, Part I, Vol. II, 261 ff.

[3]) A. Helfferich, Raymund Lull 58.

[4]) c. 38. Ausg. von F. W. V. Schmidt, Berlin 1827, 83 f. Die Philosophen umstehen das goldene Grabmal Alexanders. Die von Barbazan-Méon (Fabliaux et Contes, Paris 1808, II, 180 f.) veröffentlichte altfranzösische Übersetzung in Versen aus dem 13. Jahrhundert gibt nur die beiden ersten und die beiden letzten Sprüche der Disciplina wieder. Die zweite, in den Mélanges de la Société des Bibliophiles Français (T. III, 1825) abgedruckte altfranzösische Be-

aber nach einer ungenauen Abschrift, der erweiterten Rezension der Historia de preliis angehängt[1]). Darauf beruht wohl der Abschnitt *Coment les philosophes parlerent du roy Alixandre*, der in die Durhamer Handschrift des Eustache von Kent eingeschaltet ist[2]). Wörtlich nach Alfonsi gibt die Sprüche der Oxforder Minorit Joannes Wallensis (um 1270) in seinem Breviloquium[3]). In selbständiger breiter Ausführung behandelt sie Ulrich von Eschenbach[4]). Wörtlich finden sie sich ferner in der kontinentalen Redaktion der gegen Ende des 13. Jahrhunderts entstandenen Gesta Romanorum[5]) und in deren deutscher[6]), französischer[7]) und englischer Übersetzung[8]). Ein altfranzösisches Gedicht Le dit des philosophes d'Alixandre hat Knust mitgeteilt[9]). Imanuel ben Jacob Bonfilio, der um 1350 die Historia de preliis ins Hebräische übersetzte, fügte den Anhang von den Sprüchen der Philosophen nach Charisis Übersetzung bei[10]). Wörtlich folgt dem Petrus Alfonsi die Fabelsammlung des Nikolaus Pergamenus, betitelt Dialogus Creaturarum, aus

---

arbeitung ist mir nicht zur Hand. (S. Jahrb. f. rom. und engl. Lit. V, 339. XI, 151. Anm. 1. — Romania I, 106.)

[1]) Ward, Catalogue of Romances I, 122. Die Straßburger und Kölner Drucke. Vgl. Kinzel, Zwei Rezens. 32.

[2]) Noch ungedruckt, s. P. Meyer, Alex. I, 193.

[3]) Pars II, c. 5. Argentorati 1518, fol. 157 a.

[4]) v. 27233—27525, h. von Toischer, 723 ff.

[5]) c. 31, h. von Adelbert Keller, Stuttg. und Tübing. 1842. I, 56. Ausg. von Oesterley, Berl. 1872, 329. 717.

[6]) Münchener Cod. germ. 579, Bl. 229 d. Ausg. von A. Keller, Quedlinb. und Leipz. 1841, 24.

[7]) Violier des Histoires Romaines, c. 30. Erste Drucke 1521, 1528, 1529. Ausg. von Brunet, Paris 1858, 86.

[8]) c. 31, von Swan, Lond. 1824. Sie fehlen dagegen in der englisch-lateinischen Rezension, s. Herrtage, The Early Engl. Version of the Gesta Rom., London 1879, c. 31. Knust, Mitteilungen 304, Anm.

[9]) Mitt. 303, Anm.

[10]) Revue des Études Juives III, 251 ff.

der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts[1]), und die Summa praedicantium des Bromyard[2]). Auch Bernardin de Bustis (um 1480) führt die Sprüche nach Alfonsi oder den Gesta Romanorum in einer Predigt an[3]), und der berühmte Gabriel Barleida (zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts) benutzt die Gesta Romanorum gleichfalls[4]). Derselbe ungenaue Text des Alfonsi, den der Anhang der Historia de preliis gibt, hat Geiler von Kaisersberg vorgelegen[5]). Auf Alfonsi gehen auch die Erzählung des Gringore (1525) und die Sprüche bei Georgius Pictorius[6]) zurück, obwohl jener Alexander nicht nennt, sondern nur von einem mächtigen und tugendhaften Kaiser spricht[7]). Ebenso klingen in dem irischen Gedicht von den vier weisen Sängern an Alexanders Grab die Alfonsischen Sprüche nach[8]). Nach den Gesta Romanorum verfaßte endlich Hans Sachs im Jahre 1563 sein Gedicht Die sieben philosophi ob der leich Alexandri Magni[9]). Er hat den Gegenstand auch in einem Meistergesang behandelt, von dem jedoch nur die Überschrift vorhanden ist[10]). Zuletzt finde ich die Sprüche in Peter Laurembergs Acerra Philologica[11]).

---

[1]) Grässe, Die beiden ältesten lateinischen Fabelbücher des Mittelalters. Tüb. 1880, 279.

[2]) Mors, c. XI, 149. Antverpia 1614, II, 86.

[3]) Rosarium sermonum, Sermo XVII, Pars III. Venetiis 1498, II, fol. 270 d.

[4]) Crane, Exempla of Jaques de Vitry LXVI.

[5]) Arbore humana, Straßb. 1521, Bl. CXLb f.

[6]) Opera Nova. Basileae 1569. Appendix, Philologiae L. IV, c. 18.

[7]) Les fantasies de mère Sotte, Paris 1525, 111.

[8]) Im Buch des Dean of Lismore vom Jahre 1512 (ed. by Mac Lauchlan, Edinburgh 1862, 110 f.) und in Ms. Egerton 127 im britischen Museum, abgedruckt und übersetzt von Kuno Meyer in den Irischen Texten von Stokes und Windisch, 2. Serie, 2. H. p. 3 ff.

[9]) Ausg. von Keller und Götze XVI, 445 ff. Der dritte Philosoph ist ausgelassen.

[10]) Der Verfasser des Libro de los exemplos im 14. Jahrhundert hat, angeregt durch Alfonsi oder Bocados de oro, die von den Philo-

In allen diesen abendländischen Bearbeitungen der Sprüche der Weisen an Alexanders Sarg, welche sämtlich auf Petrus Alfonsi fußen, kommt der Name des Aristoteles nicht vor. Nur in Hans Vintlers Pluemen der tugend wird unter den sieben am Goldsarg klagenden Philosophen Aristoteles der maister genannt [1]). Vintlers Original, das dem Tomaso Leoni zugeschriebene Prosawerk Fiore de virtu (um 1320), zeigt an der entsprechenden Stelle [2]) neben anderen stark entstellten Namen die Form Argido.

Unter den beiden schönen Trostbriefen, welche der sterbende Alexander an seine Mutter Olympias geschrieben haben soll, hat einer besonders die Aufmerksamkeit der Forscher erregt. Er ist eingeschaltet in der aus dem 15. Jahrhundert stammenden Leidener Handschrift des Pseudo-Kallisthenes [3]) und lautet nach Reinhold Köhlers Übersetzung folgendermaßen: „König Alexander grüßt seine süßeste Mutter. Wenn Du diesen meinen letzten Brief erhalten hast, so richte ein prächtiges Gastmahl zum Dank dafür, daß Dir die Vorsehung einen solchen Sohn gegeben hatte. Und wenn Du mich ehren willst, so lade Du selbst jedermann dazu ein, groß und klein, arm und reich, und sprich zu ihnen: Seht, das Gastmahl ist bereit; kommt nun herbei, außer wer von euch trauert oder je getrauert hat; denn nicht ein Trauermahl, sondern ein Freudenmahl

---

sophen ausgesprochenen Betrachtungen dem toten Alexander selbst in den Mund gelegt. c. 225; s. Gayangos, Escritores en prosa anteriores al siglo XV, Madrid 1860, 502 f. — So schon bei Holkot († 1349), siehe Moralitates Roberti Olchot, c. 19, Venetiis 1514. fol. 22 b.

[11]) Rostock 1638, I, 37.

[1]) v. 1250, h. von J. V. Zingerle, Innsbruck 1874, p. 42.

[2]) In dem mir vorliegendem Drucke aus dem 15. Jahrhundert, o. O. u. o. J.

[3]) L. III, c. 33. Zacher, Pseudo-Kallisth. 190, vgl. 177 ff. Meusel in Fleckeisens Jahrb. Suppl. V, 790. Thießen, Die Legende von Kisâgotamî, Breslau 1880, 54 f.

habe ich veranstaltet. Lebe wohl meine Mutter!" — Als Olympias aber also tat, kam niemand zum Gastmahl; denn weder groß noch klein, reich oder arm wurde ohne Trauer erfunden. Da erkannte Alexanders Mutter seine Weisheit und daß er bei seinem Dahinscheiden ihr dies zum Troste geschrieben hatte, weil ihm nichts Unerhörtes, sondern nur das allen gemeinsame Schicksal widerfahren sei[1]).

Diese Erzählung von Alexanders Trostbrief finden wir zuerst in der arabischen Sammlung der „merkwürdigen Aussprüche der Philosophen" (Navâdir al filâsifat) von dem nestorianischen Christen Honein Ibn Ishaq aus Hira in Chaldäa (809—873[2]), welche im Anfang des 13. Jahrhunderts von Charisi ins Hebräische[3]) und gleichfalls in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts unter dem Titel Los buenos proverbios von einem Ungenannten ins Spanische übersetzt wurde[4]). Die spanische Prosa wurde um die Mitte des 13. Jahrhunderts in das Poema de Alexandro nach Strophe 2468 eingeschaltet[5]). Die Erzählung kehrt mit größeren oder geringeren Abweichungen bei orientalischen Schriftstellern häufig wieder, z. B. bei Said Ibn Batrik (Eutychius)[6]) und Masudi[7]) im 10. Jahrhundert, bei Mubaschschir[8]) und

---

[1]) Reinhold Köhler, Aufsätze über Märchen und Volkslieder, h. von Johannes Bolte und Erich Schmidt, Berl. 1894, 130.

[2]) Nöldeke, Beiträge 48, Anm. 1.

[3]) Stern, Zur Alexandersage 3.

[4]) Knust, Mitteilungen 41. Vgl. oben S. 139.

[5]) Sanchez III, 353 f. Vgl. Clarus, Darstellung der spanischen Literatur im Mittelalter, Mainz 1846, I, 300 ff. Ferdinand Wolf, Studien zur Gesch. der span. u. portug. Nationalliteratur, Berl. 1859, 79. Zacher, Pseudo-Kallisthenes 177 f. Knust, a. a. O. 43, Anm. a. Morel Fatio in der Romania IV, 80 f.

[6]) Eutychius, interpr. Pocockio I, 854. Cardonne, Mélanges I, 250 ff.

[7]) Prairies d'or II, 257 f.

[8]) Altspanische Übersetzung Bocados de oro s. Knust, Mitteilungen 301. 305. Span., lat., franz. u. engl. Übers. s. 468. 469. 474. 475.

Gabirol [1]) im 11., bei Nizami [2]) im 12., bei Abu Schaker [3]), Al Makin [4]), Schem Job, Ibn Palquera [5]) und Abulfaradsch [6]) im 13. und bei Mirkhond im 15. Jahrhundert [7]).

In einer von Malcolm [8]) angeführten persischen Überlieferung handelt es sich um die nach Alexanders Tod zu verteilenden Almosen, in dem äthiopischen christlichen Alexanderroman soll Olympias das Wasser für das Gastmahl aus einem Hause holen, worin noch niemand gestorben ist [9]). Die zu Grunde liegende Lehre ohne die einkleidende Erzählung vom Gastmahl nahm der Herrscher von Tabaristan Kaika'us bin Iskandar bin Qâbûs in sein um 1082 begonnenes Qâbûs nâme auf. Da verfügt der sterbende Alexander „Meine Mutter aber meldet, wenn sie wünsche, daß meine Seele mit ihr zufrieden sei, so solle sie sich um meinetwillen nicht betrüben noch grämen. Wenn sie sich aber betrüben wolle, so solle sie sich wenigstens nicht eher betrüben, als bis sie zwei Menschen gefunden haben werde, einen, dem nie ein Geliebter abgestorben, und einen, der auf dieser Welt unsterblich sei" [10]).

---

[1]) Revue des Études Juives III, 244.

[2]) W. Bacher, Nizamis Leben 119, s. oben S. 144, Anm. 6.

[3]) Äthiopische Übers. s. Budge, Life and Exploits II, 397 f.

[4]) Universalgeschichte, Äthiop. Übers. s. Budge, Life and Exploits II, 375 f. 431.

[5]) Revue des Études Juives III, 244. Daraus kam die Erzählung in das einst sehr beliebte jüdisch-deutsche Buch Simchas Hanefesch (Seelenfreude), Frankfurt a. M. 1706, s. Max Grünbaum, Jüdisch-deutsche Chrestomathie, Leipz. 1882, 242 f.

[6]) Historia, ed. Pococke 62. — Bar Hebraeus, Laughable Stories 12, N. XXXIII. Vgl. Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellsch. XL, 411.

[7]) Hist. of the Early Kings of Persia, transl. by Shea, 430 f. Rauzat-us-safa, transl. by Rehatsek, Lond. 92, Part I, Vol. II, 263.

[8]) Hist. of Persia I, 79.

[9]) Budge, Life and Exploits II, 531 f.

[10]) Heinrich Friedrich v. Diez, Buch des Kabus, Berlin 1811, 624. — Über dies Buch s. Geiger und Kuhn, Grundr. der iran. Phil. II, 347.

In ähnlicher Weise sucht ein in der Ferne sterbender Jüngling bei Ser Giovanni (gegen Ende des 14. Jahrhunderts) seine Mutter zu trösten, indem er ihr schreibt, sie möge ihm als Heilmittel ein von der schönsten und glücklichsten Dame Neapels genähtes Hemd schicken, wobei sich ergibt, daß die anscheinend glücklichste die allerunglücklichste ist[1]). So berührt sich unsere Alexandersage mit der bekannten Erzählung vom Hemd des Glücklichen, welche Reinhold Köhler 1891 behandelt hat[2]). Er stellt sie mit der griechischen Anekdote zusammen, worin Demokritus[3]) oder Demonax[4]) sich erbietet, eine verstorbene Person durch die Namen dreier Menschen, die niemals ein Leid erfahren, ins Leben zurückzurufen und mit der indischen Legende von Buddha, welcher der trostlosen jungen Mutter Kisâgotamî ihr totes Kind wiederzubeleben verheißt, wenn sie ihm hierzu Senfkörner aus einer Familie bringe, bei welcher der Tod noch niemals eingekehrt sei[5]). Die innere Verwandtschaft der griechischen, arabischen und indischen Erzählungen leuchtet ein, ohne daß man darum genötigt wäre, auch auf äußere Entlehnung zu schließen.

Hier mußte der Trostbrief an Olympias erwähnt werden, weil er in der zwischen dem 14. und 16. Jahrhundert entstandenen äthiopischen Bearbeitung des Pseudo-Kallisthenes

---

[1]) Pecorone, Giornata II, Nov. 1.

[2]) Aufsätze 118 f.

[3]) Im Briefe des Kaisers Julian Apostata an den Rhetor Amerios, s. Juliani Imperatoris Epistolae, ed. Heyler, Moguntiae 1828, Ep. 87, p. 65 f. Ursinus, Acerra Philol. IV, 86, p. 368.

[4]) S. die in ihrer Echtheit angezweifelte lukianische Schrift Demonax, c. 25 (Lucianus ab J. Bekkero rec. Lipsiae 1853, II, 314).

[5]) Buddhagoshas Parables, from Burmese transl. by Rogers, Lond. 1870, 100 f. — Thießen, Die Legende von Kisâgotamî 13 f. Vgl. Max Müller, Über den buddhistischen Nihilismus, Kiel 1869, 19. — A. Weber, Über das Ramayana, p. 15, N. 1 (in den Abh. der Berliner Akad. 1870). E. Rohde, Der Griech. Roman[2] 599. R. Köhler, Aufs. 133 f.

nicht von Alexander, sondern nach Alexanders Tod von Aristoteles geschrieben wird. Aber der unbekannte Mann, der diese Bearbeitung verfaßte, hat sich mit dem Gegenstand nicht so leicht abgefunden, wie seine Vorgänger. Er empfindet zu ernst und zu tief, um in dem Gedanken, daß der Gram um Verstorbene das allgemeine Los der Menschheit sei, etwas Tröstliches zu finden. Auf ihm lastet die Wucht dieser fruchtbaren Wahrheit und gibt ihm Worte voll erhabener Trauer.

Als Aristoteles, der Lehrer und Berater Alexanders, von seinem Tode hörte, schrieb er einen Brief an dessen Mutter, der also lautete:

Im Namen Gottes des Barmherzigen und Gnädigen! O schönste unter den Weibern, Du weise und gütige und herrliche Frau, weißt Du nicht, daß Gott der Allmächtige und Glorreiche, als er die Welt geschaffen und vollendet hatte, so zu ihr sprach: O Haus der Trübsal, o Mutter des Todes, o Hindernis der Freude und Fröhlichkeit, o Zerstörerin des Glücks, o Zerstreuerin der Freunde, die du die Hoffnung zur Lüge machst, die du das Herz hinwegnimmst, die du deine Gaben zurückforderst! Siehe, du sollst weinen und sollst jammern, wie du nur jammern kannst, und deine Wohnung soll in der Finsternis sein, wo da ist Weinen und großes Herzeleid. Und siehe, Du schönste unter den Frauen, ich bitte Dich, all Deine siebzig Könige und Deine Edeln und Deine Freunde zu versammeln und ihnen ein glänzendes Fest zu geben, und laß sie insgesamt daran teilnehmen, und hernach sollst Du das Volk Deines Palastes ebenda zusammenrufen, und wenn Du Speise vor sie gestellt hast, sollst Du zu ihnen sprechen: Schwöret mir bei ihm, der nicht stirbt, und bei dem König der Könige, daß kein Mann, in dessen Herz Trübsal einging, und kein Weib, in dessen Herz Qual einging, von meiner Speise essen wird!

Und Alexanders Mutter tat ganz so, wie es Aristoteles angeordnet hatte, und es begab sich, als alle, die beim

Feste waren, die Rede der Mutter Alexanders gehört hatten, daß sie die Hände von ihrer Speise ließen und insgesamt sprachen: „Es ist keiner unter uns, in den Trübsal nicht eingegangen ist.“ Da sprach zu ihnen die Mutter Alexanders: „Warum sollte ich dann Trunkene bewirten? Dachte ich doch, es wäre so. Es ist Trübsal ohne Ende über sie gekommen, und wie sie über diese gekommen ist, so kam sie über mich. Was frommt es mir oder euch, in Freudigkeit die Speise zu bereiten, die in Bitternis gegessen werden soll, da Trübsal meine Seele übermannt hat? Oder was nützt es mir, dieses ganze Haus mit Fröhlichkeit erfüllt zu sehen? Denn sieh, ich erkenne es, das gehört der vergänglichen Welt. Nun geht aber unsere Welt hinweg und verwandelt sich, und jedes Ding schwindet zu seiner Zeit und seine Herrlichkeit scheidet dahin. Und es ist gut für den Menschen zu sprechen: Heilig, heilig, heilig ist Gott, der Herr der Heerscharen, der sterben macht jedes lebende Geschöpf, das Fleisch angelegt hat, und der der einzig Lebende ist, der unsterbliche Gott! Jede Amme erzieht Kinder für den Tod, und für den Tod sind alle Kinder geboren. Nun da mein Freund und der Sprößling meines Herzens mir in die Ferne entrückt ist, was kann ich tun? Und wie kann ich mich der Fröhlichkeit des Lebens freuen, da mein Geist mich verläßt und in Stücke zerschellt ist? Fortan gibt es kein lebendes Ding, das mich erheitern kann, und keine Speise wird mir Vergnügen bereiten, und keine Stätte gibt es mehr, wo ich länger in Behagen weilen kann. Nein, in die Wildnis will ich hinweggehen und unter den wilden Tieren hausen; denn es wird besser für mich sein, zu leben, wie sie leben, als zu wohnen in dieser vergänglichen, dem Verderben geweihten Welt.“ Und als Alexanders Mutter ihre weinende Klage geendet hatte, entließ sie ihre Gäste und sandte sie nach Hause[1]).

[1]) Budge, Life and Exploits II, 306 ff.

9. Aristoteles als Rächer Alexanders

Mit dem Tode des Helden ist der Zyklus der Alexanderdichtungen noch nicht abgeschlossen. Es blieb ja die Rache an den Mördern übrig, die nach dem Rechtsgefühl des Mittelalters nicht fehlen durfte. So entstanden zwei Fortsetzungen des französischen Romans, welche den Krieg der zwölf Pairs gegen die Verräter schilderten. Die eine ist von Gui de Cambrai und fällt vor das Jahr 1191[1]), die andere von Jean le Venelais, über dessen Lebenszeit die Ansichten auseinandergehen[2]). Beide Gedichte sind noch ungedruckt. Soviel der kurzen Inhaltsangabe Paul Meyers zu entnehmen ist, macht Aristoteles bei Gui den Rachezug mit und fordert die Mörder auf, sich ihren Richtern zu übergeben[3]).

Werfen wir einen kurzen Rückblick auf den durchlaufenen Weg, so bestätigt sich uns, daß die meisten Alexanderdichter kein Bedürfnis empfunden haben, das geschichtliche Verhältnis des Stagiriten zu seinem großen Zögling durch freie Erfindung zu erweitern. Nur ein Teil derselben ging in seiner Zeichnung über die gegebenen Umrisse hinaus. Obenan stehen hierin die Dichter des Orients. Bei den meisten von ihnen teilt Aristoteles alle Fahrten und Abenteuer Alexanders als das Ideal eines Großwesirs, der für alles Rat weiß, und nichts geschieht ohne ihn. Er blüht in der Vollkraft der Jahre, während die abendländische Welt sich ihn nur als Greis zu denken vermochte. Poetisch am bedeutendsten ist sein Anteil an der Fahrt nach dem Lebensquell, wo man ihn die Stelle

---

[1]) P. Meyer, Alex. II, 255 ff.

[2]) Gaston Paris findet es nicht unwahrscheinlich, daß er im 12. Jahrhundert gelebt und für den Grafen Henri de Champagne (1181—92) geschrieben habe (Romania XV, 624). Paul Meyer verlegt ihn etwa 100 Jahre später (Alex. II, 261 ff.).

[3]) P. Meyer a. a. O. II, 259 f.

des Propheten Chidhr einnehmen ließ. Die Mehrzahl der Dichtungen des Westens kennt dagegen Aristoteles nur als den Lehrer Alexanders. Die einzige Ausnahme bildet der altfranzösische Alexandrinerroman, der erste dichterische Zeuge für den im 12. Jahrhundert neuauflebenden Ruhm des Stagiriten. Hier begleitet der Meister den König gleichfalls auf seinen Eroberungszügen, wählt ihm seine zwölf Pairs aus, erteilt ihm weise Ratschläge und klagt über seiner Leiche. Außer diesen poetischen Zutaten nahmen die Dichter des Romans im Bestreben, Aristoteles in die Handlung eingreifen zu lassen, die günstige Gelegenheit wahr, alte Anekdoten und Sagen, welche von anderen Personen handelten, auf ihn zu übertragen. So vertritt er in der Episode von dem Ei und dem Schlänglein den Zeichendeuter Antiphon, in der von der Rettung Athens den Anaximenes von Lampsakus, in der vom Wunderstein den alten Juden Papas. Aber damit hatte es auch sein Bewenden: zur Schöpfung einer eigentlichen Aristotelessage ist es nicht gekommen. Auch sein Charakterbild ermangelt im ganzen lebendiger Individualisierung. Die Dichter begnügten sich mit der typischen Schilderung des Weisen. Doch lag das in der Natur der Sache; der Held des Gedankens ist kein Held des Epos. Nur am Schlusse, in der aufgeregten Szene an Alexanders Sterbelager, brechen Töne individueller Leidenschaft hervor. Immerhin trägt die Persönlichkeit des Meisters noch deutlichere Züge als sämtliche Helden Alexanders, die neben der einzigen, alles überragenden Gestalt ihres Königs unterschiedslos in der Menge verschwinden.

Die Sage vom Giftmädchen

Im 12. Jahrhundert tauchte in der europäischen Literatur ein aus dem Arabischen übersetztes lateinisches Werk auf, das den Namen des Aristoteles an der Spitze trug und bald alle Schriften des Philosophen in Schatten stellte. Es führte den Titel *De secretis secretorum* oder *De regimine principum*[1]) und enthielt einen kurzgefaßten Regentenspiegel verbunden mit Gesundheitsregeln und Sätzen der Physiognomik, welche Lehren Aristoteles, der princeps philosophorum, seinem Schüler Alexander schriftlich habe zukommen lassen, als er, zu ihm entboten, wegen hohen Alters und körperlicher Gebrechlichkeit nicht im stande gewesen sei zu reisen. Man glaubte lange Zeit allen Ernstes in dieser Schrift die Politica des Aristoteles zu besitzen[2]), und kein geringerer als Roger Bacon erläuterte sie mit gelehrten Glossen[3]).

Der arabische Urtext, *Sirr al-asrâr* (Geheimnis der Geheimnisse), im ganzen Orient bekannt und benützt, ist in zahlreichen Handschriften zu München, Gotha, Berlin, Wien, Paris, Leiden, Oxford, Cambridge und Rom erhalten[4]),

---

[1]) Weitere Titel s. Richard Foerster, De Aristotelis quae feruntur secretis secretorum commentatio, Kiliae 1888, 1. — Über die Schrift s. Moritz Steinschneider, Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters I, 245 f. II, 995 f.

[2]) Wüstenfeld, Die Übersetzungen arabischer Werke in das Lateinische, s. Abhandlg. der k. Gesellsch. der Wissensch. in Göttingen XXII (1877), 82.

[3]) Th. Warton, The History of English Poetry, London 1840, II, 230.

[4]) München: Aumer, Die arabischen Handschriften der k. Hof- und Staatsbibliothek in München, München 1866, 285 f. N. 650. —

hat aber leider noch keine kritische Bearbeitung gefunden. Er gibt sich für die Übersetzung einer griechischen Urschrift aus. Valentin Rose war geneigt, dieser Behauptung Glauben zu schenken, und vermutete, der Verfasser sei ein Byzantiner des 6. oder 7. Jahrhunderts gewesen[1]). Allein von einer griechischen Schrift dieser Art haben wir keine Spur. Als arabischer Übersetzer nennt sich der bekannte syrische Christ Yahya Ibn Batrik aus der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts[2]); er wollte das griechische Buch bei den Sonnenanbetern im Tempel des Äskulap gefunden haben. Doch ist es mehr als wahrscheinlich, daß Ibn Batrik an der angeblichen Übersetzung ebenso unschuldig ist als Aristoteles an dem angeblichen griechischen Original.

Gotha: Wilh. Pertsch, Die arabischen Handschriften der herzogl. Bibliothek zu Gotha, Teil III, Arabisch III (Gotha 1881), p. 421, N. 1869. — Berlin: Mit der Sprengerschen Bibliothek dahin gelangt: Catalogue of the Bibliotheca Orientalis Sprengeriana, Gießen 1857, p. 60, N. 943. — Wien: G. Flügel, Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien, Wien 1867, III, 258. 260. — Paris: Catalogus Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Regiae, Parisiis 1789, I, 201, N. 944. 945. — Fonds Asselin s. Flügel in den Wiener Jahrbüchern 1840, XCII, Anz.-Bl. p. 58, N. 38. — Leiden: Catalogus Codicum Orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno Batavae, auctoribus de Jong et de Goeje, Lugduni 1866, IV, p. 205, N. 1952. — Oxford: Bibliothecae Bodleianae Codicum Manuscriptorum Orientalium Catalogus, a Uri confectus, Oxonii 1787, p. 95, N. 341, 2. — Cambridge: N. 293 s. Pertsch a. a. O. p. 422. — Rom: Vaticana N. 523 s. Pertsch ebenda. — Über die Handschriften s. Wenrich, De auctorum Graecorum versionibus et commentariis Syriacis, Arabicis, Armeniacis Persicisque commentatio, Lipsiae 1842, 136. Flügel, Dissertatio de Arabicis scriptorum Graecorum interpretibus, Misniae 1841, 10. Knust im Jahrb. für romanische und englische Literatur X, 161. Steinschneider ebenda XII, 366. R. Foerster a. a. O. 1. Revue des Études Juives III, 241, N. 3.

[1]) De Aristotelis librorum ordine et auctoritate commentatio. Berolini 1854, 184.

[2]) Über ihn s. Steinschneider in Virchows Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie, LII, 364 ff.

Wir haben es zweifellos mit einem unterschobenen arabischen Machwerk zu tun, dessen Existenz vor dem 12. Jahrhundert nicht nachgewiesen werden kann[1]).

In den ersten Dezennien dieses Jahrhunderts wurde nämlich der mittlere Teil des Buches, der die Gesundheitsregeln enthält, von einem spanischen Juden, Ibn Dawud aus Luna, der nach seiner Bekehrung zum Christentum den Namen Johannes Hispaniensis führte[2]), aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt: Epistola Aristotelis de conservatione corporis humani oder De regimine sanitatis.

Das ganze Werk übersetzte ein französischer Geistlicher, Philipp von Tripolis, der mit dem arabischen Original in Antiochia bekannt wurde, auf den Wunsch seines Erzbischofs Guido von Valencia. Die Zeit Guidos und Philipps ist nicht genau zu bestimmen. Nur so viel ist sicher, daß diese lateinische Übersetzung zur Zeit des Michael Scotus († um 1235) schon vorhanden war, da sie von ihm in seinem auf Verlangen Kaiser Friedrichs II. geschriebenen Liber physionomiae benützt wurde[3]). Petrus Hispanus der Jüngere schrieb im Jahre 1441 einen Kommentar dazu, der aber noch nicht ediert ist.

Das war jenes Buch, das die Autorität des Aristoteles

[1]) Foerster a. a. O. 23 ff.

[2]) Über Joannes Hispanus, Hispanensis, Hispaniensis, auch Hispalensis (Avendehut, Avendeath etc.) s. Zeitschrift für Mathematik 1871, XVI, 373. Wüstenfeld a. a. O. XXII, 25 ff. 36. Suchier, Denkmäler provenzalischer Literatur und Sprache, Halle 1883, I, 531. Foerster a. a. O. 25 ff. [Hermann Grauert, Meister Johann von Toledo, Sitzungsber. der bayr. Akad. d. Wissensch. phil.-hist. Kl. 1901, 112, Anm. 1.]

[3]) Foerster a. a. O. 27 ff. Handschriften s. Fabricius, Bibliotheca graeca, Hamburgi 1705, III, 167, N. 7. Editio quarta curante Harles, Hamb. 1793, III, 283. Buhle, Aristot. I, 200. Favre, Mélanges. Genève 1856, II, 41, N. 1. Knust im Jahrbuch für romanische und englische Literatur X, 156 ff. Wüstenfeld a. a. O. XXII, 82 f. Cecioni, Il Secretum Secretorum attribuito ad Aristotele s. Il Propugnatore, N. S. II, Parte II, 84 ff. (Bologna 1889). Drucke s. Knust ebenda X, 272 ff. Brunet, Violier des Histoires Romaines, Paris 1858, 429.

mehr als alle seine echten Schriften unter dem großen Publikum ausbreitete. Es wurde allenthalben gelesen, ausgezogen, paraphrasiert und in fast alle Sprachen übersetzt.

Wir haben eine hebräische Übersetzung, *Sōd has-sōdōt*, welche dem Rabbi Yehuda al-Charisi († vor 1235) zugeschrieben wird[1]), eine ganze Anzahl französischer in Prosa und in Versen[2]), unter denen als die interessantesten hervorzuheben sind: die poetische Bearbeitung von Pierre d'Abernun, der wohl mit Pierre de Peckham (um die Mitte des 13. Jahrhunderts) identisch ist[3]), und die freie Prosabearbeitung von Joffroi de Watreford und Servais Copale (um 1300)[4]). Ferner besitzen wir das Buch ganz oder teilweise bearbeitet im Spanischen[5]), im Katalanischen[6]), im Limosinischen[7]), im Provenzalischen[8]) und im Italienischen[9]), mehrfach im Englischen[10]), darunter eine selb-

[1]) J. Chr. Wolf, Bibliotheca Hebraea, Hamburgi et Lipsiae 1715, 222. Wenrich a. a. O. 139. 141 f. Dukes, Salomo ben Gabirol, Hannover 1860, I, 33. Steinschneider, Hebr. Biblioth. IX, 44 ff. XI, 74. Jahrbuch für romanische und englische Literatur XII, 366 f. Wüstenfeld a. a. O. 83. Revue des Études Juives III, 241.

[2]) Hist. litt. XXX, 589.

[3]) Hist. litt. XIII, 115 ff. P. Meyer in der Romania XV, 288 Héron, La légende d'Alexandre et d'Aristote, Rouen 1892, 17 ff.

[4]) Wüstenfeld a. a. O. 83. Gidel im Annuaire de l'Association pour l'encouragement des Études grecques en France, VIII, 303 ff. Foerster a. a. O. 32 f. G. Paris, La littérature française au moyen âge[2] § 101. Andere aus dem 13. und 14. Jahrhundert verzeichnet P. Meyer, Romania XV, 168 f. 188 ff. Knust im Jahrbuch für romanische und englische Literatur X, 162 ff. Chabaille, Li Livres dou Tresor par Brunetto Latini, Paris 1863, p. VI.

[5]) Knust im Jahrb. X, 153 ff. 275 ff. 303 ff. Amador de los Rios, Historia critica de la litteratura española V, 251, vgl. III, 546 IV, 94.

[6]) Knust ebenda X, 155. Amador de los Rios III, 546. Helfferich, Raymund Lull, Berlin 1858, 54, Anm. 46.

[7]) Knust ebenda X, 155.

[8]) Reinsch in Herrigs Archiv LXVIII, 9 ff.

[9]) Knust, Jahrb., X, 164. 274. Favre, Mélanges II, 41, N. 5. Mussafia in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie, Phil.-hist.

ständige Bearbeitung von John Lydgate[1]), der darüber starb, eine gereimte Bearbeitung im Mittelniederländischen, dem Jakob von Maerlant zugeschrieben[2]), endlich zahlreiche prosaische und gereimte Bearbeitungen im Deutschen[3]).

Kl. CVI, 507. R. Foerster a. a. O. 32, N. 4. Cecioni im Propugnatore N. S. II, Parte II, 89 ff.

[10]) Irlands frühester Traktat in englischer Sprache scheint eine schon um 1225 zitierte Übersetzung der Secreta Secretorum zu sein. Jahresber. der german. Philol. XV, 16, 525. Vgl. auch Three Prose Versions of the Secreta Secretorum, ed. by Robert Steele. I. Early English Text Sociezy Extra Series 74 (1898). [Die erste ist die Übersetzung einer gekürzten französischen Vorlage, die zweite die einer lateinischen, die dritte zum größten Teile die des Joffroi de Watreford.] Warton, Hist. of English Poetry II, 230 f. Knust ebenda X. 165. Wüstenfeld a. a. O. 83. Gower benützte die Secreta für das 7. Buch seiner Confessio Amantis, Occleve für sein Hauptwerk, The Governail of Princes (Aster, Das Verhältnis des altenglischen Gedichtes De regimine principum von Thomas Hoccleve zu seinen Quellen, Leipzig 1888, 17 ff. Bernh. ten Brink, Geschichte der englischen Literatur, Straßburg 1893, II, 225).

[1]) Lydgate and Burghs Secrees of old Philisoffres, a version of the Secreta Secretorum, ed. by Steele, London, E. E. T. S. Extra Series 66 (1894).

[2]) De Heimelijkheid der Heimelijkheiden, dichtwerk, toegekend aan Jacob van Maerlant, uitgegeven door Clarisse, Dordrecht 1838. Kausler, Denkmäler altniederländischer Sprache und Literatur, Tübingen 1844, II, 483 ff. III, 289 ff. Vgl. Jonckbloets Gesch. der Niederländischen Literatur, Deutsche Ausg. v. W. Berg, Leipzig 1870, I, 228. 239. Martin in der Zeitschr. f. deutsche Philol. I, 170.

[3]) Zusammengestellt von Toischer, Die altdeutschen Bearbeitungen der pseudo-aristotelischen Secreta Secretorum, Prag 1884. Vgl. Steinmeyer im Anz. f. deutsches Altert. XI, 91. Jahresbericht der germanischen Philologie VI (1884) N. 981 VII (1885) N. 1214. — Scheffel, Die Handschriften altdeutscher Dichtungen der Fürstlich Fürstenbergischen Hofbibliothek zu Donaueschingen, Stuttgart 1859, 46, N. XXXVI, 10. — Joseph Haupt in den Wiener Sitzungsber. Phil.-hist. Kl. LXXI, 506. 511 ff. 514, Anm. 1. — Rudolf von Ems hatte eine Bearbeitung der Secreta seinem Alexander eingefügt, die aber leider vom Schreiber ausgelassen wurde. O. Zingerle, Die Quellen zum Alexander des R. von Ems, Breslau 1885, 122. — Eine mitteldeutsche Reimbearbeitung des 14. Jahrhunderts, herausgegeben von

Die Secreta Secretorum zeigen den Aristoteleskult der Orientalen auf seinem Höhepunkt. In der Einleitung wird gesagt, daß viele Gelehrte den Philosophen wegen seiner Liebe zur Gerechtigkeit und seines Strebens nach Wahrhaftigkeit unter die Zahl der Propheten gerechnet haben, ja in den Chroniken der Griechen sei die Nachricht zu lesen, daß Gott ihm geoffenbart habe: „Siehe, du stehst zu mir so, daß ich dich eher einen Engel als einen Menschen nenne“ [1]); der erhabenen Wunder, die er vollbracht, seien so viele, daß ihre Aufzählung zu lang würde; über seinen Tod gebe es widersprechende Meinungen: einige segen, er sei zum Himmel gefahren in einer Säule von Licht [2]).

Toischer, Aristotilis Heimlichkeit, Wiener-Neustadt 1882. Vgl. Anz. f. deutsches Altert. IX, 231. Literaturblatt für germ. und rom. Philol. III (1882), 325. Jahresbericht IV (1882), N. 675. V (1883), N. 923.

[1]) Das klingt wie eine verirrte Erinnerung an den bekannten Orakelspruch, mit dem die Pythia Lykurg begrüßte. Herodot I, 65. Plutarch, Lycurgus 5 (Op. ed. Reiske I, 167). — Suidas s. v. Λυκοῦργος Σπαρτιάτης: ὃν καὶ θεὸν ἡ Πυθία προσηγόρευσεν.

[2]) Nach dem arabischen Text in der Münchner Handschrift, welchen Herr Kollege Hommel für mich einzusehen die Gefälligkeit hatte. In einer Gruppe von Übersetzungen wird die letzte Angabe von Aristoteles' Himmelfahrt den Peripatetikern zugeschrieben, z. B. in dem lateinischen Druck des 15. Jahrhunderts o. O. u. J. auf der Münchner Hof- und Staatsbibliothek: Inc. s. a. 508, c. 1, in der deutschen Übersetzung der Nonne von Zimmern 1282. Cod. germ. Mon. 288, Bl. 240 d, bei Gottfried von Watreford, s. Hist. litt. XXI, 219, im französischen Druck L'Histoire de l'estat et du gouvernement des roys, Paris o. J. Bei Lorchner lautet die Stelle (Bl. 1 a): *Man findet auch in den alten Kriechischen büchern, das Got der almehtig hab jm seinen Engel gesant vnd lassen sagen, ich nenne dich billicher ein Engel dann ein Menschen, wann er vil wunderwerck gethon hat vnd gewirckt, das es vil zu lang were alles zu sagenn. Wie er aber tod sey, sagen die bücher nicht alle gleich, doch sprechen die Meyster, die man nennet Peripathetici, er sey in eyner fewrin saul auffgestygen in den fewrigen himel.* — Die ganze Stelle fehlt in dem alten lateinischen Druck der Münchner Bibliothek: Inc. s. a. 209. 4° und in der niederländischen Heimelijkheid.

Im ersten Teile des Werkes ist sodann eine Erzählung eingeschaltet, wie Aristoteles durch sein Wissen das Leben Alexanders vor einem tückischen Anschlag gerettet habe. Ich gebe sie, da der arabische Text der Münchner Handschrift verderbte Lesarten zu haben scheint, nach einem lateinischen Inkunabeldruck[1]).

Alexander, so schreibt Aristoteles, denk an die Tat der Königin von Indien, wie sie dir unter dem Vorwande der Freundschaft viele Angebinde und schöne Gaben übersandte. Darunter war auch jenes wunderschöne Mädchen, das von Kindheit auf mit Schlangengift getränkt und genährt worden war, so daß sich seine Natur in die Natur der Schlangen verwandelt hatte. Und hätte ich sie in jener Stunde nicht aufmerksam beobachtet und durch meine Kunst erkannt, da sie so furchtbar ungescheut und schamlos ihren Blick unablässig an das Antlitz der Menschen heftete, hätte ich nicht daraus geschlossen, daß sie mit einem einzigen Bisse die Menschen töten würde, was sich dir hernach durch eine angestellte Probe bestätigt hat, so hättest du in der Hitze der Beiwohnung den Tod davon gehabt[2]).

Die Erzählung fehlt natürlich in der ältesten lateinischen Übersetzung des Johannes Hispaniensis, welche nur den zweiten Teil der Secreta, die Gesundheitsregeln, wiedergibt, und daher auch in deren provenzalischer und altneapolitanischer Nachbildung, auch in dem Auszug der Secreta, den der Professor Franziskus Taegius von Pavia in seine Aurea Graecorum sapientum collectanea (Papiae 1516) aufnahm.

Die von Toischer veröffentlichte mitteldeutsche Über-

---

[1]) Münchner Bibliothek: Inc. s. a. 208, 4°, c. XXVIII. Der Wortlaut des Textes und die Kapitelzählung variieren stark in den verschiedenen Handschriften und Drucken. In der abweichenden und stark gekürzten Redaktion: Inc. s. a. 209, 4° steht die Erzählung im 13. Kapitel.

[2]) Ebenso im Neapolitanischen Druck von 1555 s. Favre, Mélanges II, 42, N. 3.

setzung des 14. Jahrhunderts gibt die Stelle folgendermaßen wieder (v. 1339 ff.):

O Alexander, du salt gedenken,
wie dir wolde schenken
die kunigin von India;
die sant dir schone gabe da
von ir vruntlichen hant,
ouch wart da mite gesant
ein juncvrowe schone und zart,
die von kuniclicher art
erzogen wart mit vergifte
von der natir gestifte,
daz alle ir nature
waz wurden ungehure
und den slangen gliche.
het ich nicht wisliche
und mit kunstenricher list
gepruvet in derselben vrist
daz sie so ungehure was
(an irm sehen kos ich daz:
ez waz so grulich getan,
sie sach die lute hertlichen an,
des was ich so gewisse
sie tote swen sie bisse;
daz du dar nach ervures gar
daz es was genzlichen war),
du werst vor ir nicht genesen.
wer ich alleine nicht gewesen,
du werst von ir minne
des todes wurden inne.

In der Prosaübersetzung des Dr. Johann Lorchner in Spalt, *so beyder Kayser Fridrichs vnd Maximilians Löblicher gedechtnuss Ratt vnd Mathematicus gewesen*, steht die Erzählung im 22. Kapitel[1]).

Die hebräische Übersetzung bringt sie im 2. Kapitel[2]).

---

[1]) Das alleredlest vnd bewertest Regiment der gesundheit, Auch von allen verporgenen künsten vnnd Künigklichen Regimenten Aristotelis, das er dem Großmechtigen Künig Alexandro zugeschrieben hat. Augspurg, Hainrich Stainer, 1530, Bl. XII b. Das Buch wurde aus dem Nachlasse Lorchners herausgegeben von Johann Besold.

[2]) Steinschneider, Zur pseudepigraphischen Literatur, Berlin 1862, 66, Anm. 1.

Der französische Übersetzer Gottfried von Watreford, der in freiester Weise mit seinem Urtexte verfuhr und wegließ, was ihm mißfiel, scheint sie übergangen zu haben[1]). Dagegen findet sie sich bei Peter von Abernun (oder von Peckham)[2]) und im 28. Kapitel der französischen Prosaübersetzung, die mir in einem alten undatierten Pariser Drucke vorliegt[3]). In der spanischen Prosa im Escorial ist die Königin von Indien zu einer *reyna de los de Nicomedia* geworden[4]).

In der gereimten mittelniederländischen Bearbeitung, die uns unter Jakobs von Maerlant Namen überliefert ist, steht die Erzählung (v. 763 ff.)[5]). Außerdem behandelt sie Maerlant in seinen Alexanders Geesten (um 1257). Hier unterhält ein Ritter während der Nachtwache seine Genossen damit: Bald nach Alexanders Wettkampf mit König Nikolaus von Akarnanien *(Clause van Atervaen)*[6]), also beim Beginne seiner Laufbahn, wurde die *maghet hovesch ende vri* von der Herrin von Indien an den König geschickt. Sie war vollkommen an allen Gliedern und so unterrichtet, daß sie ihre Botschaft gut in griechischer Sprache sagen konnte. Alexander verliebte sich sofort und ließ ihr durch seinen Knappen einen Antrag machen. Aber Aristoteles durchschaute mit seiner Kunst, daß sie mit Schlangen und

---

[1]) Wenigstens fehlt sie in Le Clercs Auszug in der Hist. litt. XXI, 216 ff.

[2]) Die Stelle s. Héron, La Légende d'Alexandre 32.

[3]) L'Histoire de l'estat et du gouvernement des roys et des princes appelle le secret des secretz lequel fist aristote au roy alexandre. Nouuellement inprimie a Paris par Alain Lotrian et Denis Janot.

[4]) Knust im Jahrbuch für romanische und englische Literatur X, 287. Steinschneider, ebenda XII, 372.

[5]) Ausg. von Clarisse 68.

[6]) Daß Alexander den Nikolaus im Wagenrennen besiegt, steht unter den lateinischen Übersetzungen des Pseudo-Kallisthenes nur bei Julius Valerius (I, 18. 19) und in der Epitome. In der Historia de preliis ist aus dem Wagenrennen ein Krieg geworden (c. 17). Maerlant schöpfte also hier aus der Epitome.

Gift *(met serpenten ende met venine)* aufgezogen war, und bewies dem König offenkundig, daß jeder, der mit ihr zu tun habe, sofort sterben müsse[1]).

Die Abweichungen in den Einzelheiten zeigen, daß Maerlant, während er seinen Alexander schrieb, die Secreta Secretorum nicht vor sich hatte, sondern die Erzählung aus dem Gedächtnis und aus freier Erfindung zusammenstellte. Die Übersetzung der Secreta ist erst später entstanden, wie auch Jonckbloet annimmt[2]).

Um Maerlants Zeit wurde die Sage von dem Minoriten Johannes Wallensis in sein Compendiloquium und dann nach einem besseren Text in sein Communiloquium aufgenommen[3]).

Der sagenkundige katalanische Dichter Guylem de Cervera (2. Hälfte des 13. Jahrhunderts) bezieht sich in seinem großen Spruchgedicht wiederholt auf unsere Erzählung. Einmal, wo er von den Weibertücken spricht, bemerkt er: Der Inder wollte durch ein Weib Alexander umbringen[4]). Und später, wo er Vorsicht gegenüber Geschenken einschärft, fährt er fort: Alexander nahm von Indien Gabe und Jungfrau, welche seine Leidenschaft zu erregen dachte; denn sie war so schön. Wäre Aristoteles nicht in der Astronomie unterrichtet gewesen, hätte Alexander durch Geschenke alles, was er hatte, verloren[5]).

[1]) I, 1150 ff.

[2]) Geschichte der niederländischen Literatur I, 228. 239. Nach Jan de Winkel, der sie Maerlant unbedenklich zuschreibt, um 1266 (Pauls Grundriß der germanischen Philologie, Straßburg 1890, II, 466).

[3]) Compendiloquium, Pars III, Distinctio V, c. 17. Argentorati 1518, fol. 128b. — Communiloquium, Pars I, Distinctio III, c. 12, fol. 21d.

[4]) *L'indienchs volc ab femna Alaxandri aucir.* Romania XV, 96. Str. 1000.

[5]) *Alexandri pres do Aristotils no fos*
D'Indis et la puciela Apres d'astronomia,
Quel cuydet passio Alexandri per dos
Dar, car era tam biela. Perdera quant avia.
Romania XV, 107, Str. 1149. 1150.

Eigentümlich ist die Fassung der Sage bei dem gleichzeitigen Frauenlob, der in einem seiner rätselreichen Sprüche davon handelt:

Ein künigîn ûz Indiâ diu was sô kluoc,
daz ir gevuoc
in meisterlicher stifte
nerte mit vergifte
von kintheit ûf ein stolze magt, diu gap nâch der schrifte
giftwort, ouch sehen ûf gâhen tôt, der kam swar sî daz karte.
Dem künige Alexander wart diu maget gesant,
daz er zu hant
erstürbe ab ir gesihte,
sî daz vrî gerihte
brêcht in ir lant; ein meister sach an ir valsch geschihte,
der gap ein wurz des küniges munt, diu von der nôt in scharte.
Ir vürsten, seht ûf, wen ir habet,
dem ir ze tiefez twingen grabet,
daz ir iht snabet,
ob er iuch labet.
des tôdes meit twanc nît. erdrabet
durch nôt der vuhs spil winden stabet.
list, milten muot, gnâd ob im traget, alsam der meister larte[1]).

Es wird nicht unerwünscht sein, dieses Deutsch zu verdeutschen: Eine Königin aus Indien, die war so klug, daß ihre Geschicklichkeit in meisterlicher Anstiftung eine stolze Magd von Kindheit auf mit Gift ernährte; die gab nach der Schrift Giftworte (d. h. der Hauch ihres Mundes beim Reden vergiftete), auch Blicke, die jähen Tod brachten; der kam, wohin sie dieselben kehrte. Dem König Alexander ward die Magd gesandt, daß er sofort von ihrem Anschaun stürbe und sie die Freiheit brächte ihrem Lande[2]). Ein Meister sah an ihr falsche Art; der gab dem König ein Kraut in den Mund, das von der Gefahr ihn befreite (eigentlich trennte). Ihr Fürsten, seht zu, wen ihr (vor euch) habt, dem ihr zu tiefe Bedrückung auferlegt (ein-

[1]) Ettmüllers Ausg. 54, Spruch 46 und Anm. S. 299. v. d. Hagen. Minnesinger III, 111 a, Spruch 3. Vgl. Bech in der Germania XXIX, 5. Roethe, Die Gedichte Reinmars von Zweter, Leipzig 1887, p. 243, Anm. 301.

[2]) Ich lese mit Bech *brêcht* für *brâht*. Germania XXIX, 5.

grabt), daß ihr nicht zu Falle kommet, wenn er euch eine Labung reicht. Des Todes Maid zwang der Haß. Der ereilte Fuchs macht aus Not den Windhunden Blendwerk vor. Klugheit, milden Sinn, Gnade erweist ihm (dem Unterworfenen), wie der Meister lehrte.

Frauenlob will also mit unserer Sage ein Beispiel geben, was der Gewaltherrscher von der Verzweiflung der Unterdrückten zu gewärtigen habe. Die Königin von Indien zählt nach ihm zu den von Alexander beherrschten Fürsten. Neu ist in seiner Darstellung, daß die Jungfrau nicht durch ihren Biß, sondern schon durch den Hauch ihres Mundes, ja selbst durch ihren Blick tötet. Das beruht, wie wir sehen werden, auf einer vom gemeinen Text abweichenden Lesart der lateinischen Secreta. Ohne Analogon ist das Schutzmittel des Meisters — sein Name wird nicht genannt —, das Kraut, das er dem König in den Mund gibt. Dunkel bleibt, wie darunter nach des Dichters Hindeutung am Schlusse eine Lehre kluger Milde verstanden werden soll. Doch in Dunkelheit suchte ja Frauenlob seine Größe.

Auf eine ähnliche Gestalt der Sage geht auch die Erzählung Hugos von Trimberg im Renner[1]) zurück: Man liest, daß über ferne Lande eine Jungfrau an Alexander geschickt wurde, die bei ihm anlangte, als er eben mit seinen Leuten zu Tisch saß. Die Jungfrau war so schön, daß sie die Augen des Königs auf sich zog; denn sie glänzte wie eine Glut. Aber ein Meister, der Aristoteles hieß, beobachtete das und sprach: Herr, folget mir, wendet Eure Augen schnell von ihr ab und schickt sie ferne von Euch, oder Ihr seid ein toter Mann. Während er das heimlich sprach, sah die Magd den König immer fester an und wollte eine längere Botschaft ausrichten. Aber der König unterbrach sie, ging weg zu anderen Geschäften und hieß die Maid wohl pflegen. Da sprach der Meister, sie sei voll Gift im Fleisch und im Gebein und ihr Blick sei

[1]) Franckfurt am Meyn 1549, 74.

so böse, daß er dem, der sie lange ansehe, zum Schaden werde; wer sie aber berühre, der müsse sterben; denn von Kindheit auf sei sie von ihrer Herrin mit Natternfleisch gespeist worden. — Nun sollet ihr alle merken, daß der Neider Fleisch gar giftig ist, die mit den Leuten verkehren und doch manches Menschen Tod gerne sehen.

Der König Sancho IV. von Kastilien, der in seinen Ermahnungen und Lehren (vollendet um 1292) ganze Stellen aus den Secreta Secretorum anführt, bringt auch unsere Erzählung in wörtlicher Übersetzung wieder, nur daß er auf die Probe, die Alexander nach dem Rate des Aristoteles anstellt, ausführlicher eingeht: Der König läßt einen zum Tod verurteilten Mann herbeiholen; das Mädchen beißt ihn, und er stirbt auf der Stelle[1]).

Gegen Ausgang des 13. oder Anfang des 14. Jahrhunderts fand der Bericht der Secreta in freier Bearbeitung Aufnahme in den Gesta Romanorum, was zu ihrer Verbreitung nicht wenig beigetragen hat. Hier ist es eine Königin des Nordens *(regina aquilonis)*, die, als sie von Alexanders Herrschaft und seiner Unterweisung durch Aristoteles erfährt, ihre eigene Tochter von der Geburt an mit Gift aufzieht und dann, nachdem sie zu sinnberückender Schönheit erblüht ist, an Alexander schickt, daß sie seine Buhle werde. Den bei ihrem Anblick sofort in Liebe entbrannten König läßt Aristoteles auch hier die Probe mit einem zum Tode Verurteilten machen. Dieser küßt sie vor aller Augen und fällt sogleich tot zu Boden. Alexander preist seinen Meister, daß er ihm das Leben gerettet habe, und schickt die Jungfrau ihrer Mutter zurück.

Der lateinische Vulgärtext, vertreten durch die ältesten Drucke von Utrecht und Köln (1472—1475), gibt die Erzählung im 11. Kapitel mit der Überschrift *De veneno*

[1]) *Lo que tú mismo probaste cuando le mandaste un home judgado á muerte, é ella mordióle, é luego morió á golpe.* Castigos é Documentos del Rey Don Sancho, c. LIX (Biblioteca de Autores Españoles, Madrid 1860, LI, 187).

peccati, quo quotidie nutrimur[1]). Sie findet sich im Codex Harleianus 2270 in London, dem Hauptvertreter der in England geschriebenen Handschriften[2]), wie sie auch in der alten englischen Übersetzung enthalten ist[3]). Dagegen fehlt sie in der überwiegenden Mehrzahl der in Deutschland geschriebenen Handschriften — von 75 haben sie nur 13 — und ebenso in der deutschen Übersetzung[4]). Die alte französische Übersetzung, Le Violier des histoires romaines moraliseez, vom Jahr 1521, bringt sie im 11. Kapitel[5]).

Aus den Gesta Romanorum schöpfte Gringore die erste gereimte Erzählung seiner Mère Sotte (Paris 1525), doch mit Unterdrückung der Namen: statt Alexander nennt er einen *imperateur*, statt Aristoteles *ung saige clerc son maistre*.

In geradezu dürftiger Einfachheit erscheint die Sage bei dem Obersachsen Heinrich von Mügeln um die Mitte des 14. Jahrhunderts in seinen „*III lied von dreyerlay maynung*", in des Dichters „langem Ton" verfaßt:

Mit gift ain kind erczoyen ward in India,
von ainer künigin zu Alexandria

---

[1]) Ausg. von Adelbert Keller, Stuttgart und Tübingen 1842, I, 16. Ausg. von Oesterley 288, Nachweise 714. Marcus Landau, Die Quellen des Decamerone[2], 225 f. Die handschriftliche Vorlage des Vulgärtextes ist verloren.

[2]) Ausg. von Oesterley 175, N. 6, vgl. 245.

[3]) Herrtage, The Early English Versions of the Gesta Romanorum, London 1879, 340.

[4]) Sie fehlt in der ältesten, dem Berliner cod. germ. 643, vor 1377 geschrieben (bei Oesterley N. XXII, S. 82), steht aber in der nächstältesten, der Kolmarer Handschrift, gleichfalls noch aus dem 14. Jahrhundert (N. LXXI, S. 175, c. 6). Die übrigen Handschriften, in denen sie vorkommt, sind: aus dem 15. Jahrhundert eine Würzburger (N. XV, S. 68, c. 6), eine Berliner (XXIII, S. 87, c. 9), eine Pomersfeldener (XXVIII, S. 103, c. 51), eine Koblenzer (XXX, S. 108, c. 9), eine Wallersteiner (XXXVIII, S. 126, c. 88) und 5 Münchner (LIII, S. 148, c. 10. LIV, S. 158, c. 11. LVII, S. 162. LVIII, S. 162 LXVI, S. 174), endlich 2 Münchner aus dem 17. Jahrhundert (LXII, S. 166, c. 12. LXVIII, S. 175).

[5]) Nouvelle édition par Brunet. Paris 1858, 28.

gesandt auf argk gar sunder tugend preyse,
durch das der held gewaltig mechtig vnd verwegen
nun solt auf seines lebens zil sein beygelegen.
das want her Aristotiles der weyse;
wann er wol sach, das giftig gar
es was vnd in der selben gifte schone
gar mynnigklichen lauter clar
von antlicz vnd von leib auf schwache lone.
der selbig weyse maister hiess
mit kundigkhait es tilgen vnd vernichten:
schier daz geschach, des man nit liess.
sunst (l. sus) kund er arges wol von argem rihten.
Nun wolt ich, das die küng vnd fürsten söliche maister hielten,
die sie behüetten vor dem gift
vnd vor der trift,
die schant vnd schade pringen mag, daz sie die von in schielten [1]).

Die Moralisatio der Gesta Romanorum sah in der giftgenährten Jungfrau ein Symbol der Fleischeslust und Schlemmerei *(luxuria et gula)*, die an leckerer Kost, dem Gift der Seele, sich nähren. Eine andere Verwendung fand die Geschichte bei den populären Predigern des 15. Jahrhunderts, wie dem Basler Minoriten Johannes Gritsch (um 1430)[2]) und Felix Hemmerlin (um 1450)[3]), die sie anführten, um zu zeigen, welche Macht die anerzogene Gewöhnung auf die Menschen ausübe.

Eine ganz eigenartige, freie Behandlung der Sage bietet uns ein französisches Prosawerk aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, das von averroistischem Geiste angehauchte Zwiegespräch des Königssohnes Placidus mit seinem Lehrer, dem weisen Timäus, worüber Ernst Renan in der Histoire littéraire berichtet hat[4]). Das Werk liegt in drei verschiedenen Texten vor. Die zwei älteren, handschriftlichen,

[1]) Münchner Cod. germ. 5198, Bl. 54a.

[2]) Quadragesimale fratris iohannis gritsch ordinis fratrum minorum, Inkunabel o. O. u. J. unter Dominica decima quinta, im Druck von 1484 o. O. K. 8a.

[3]) Felicis malleoli vulgo hemmerlin Decretorum doctoris iureconsultissimi De Nobilitate et Rusticitate Dialogus, Inkunabel o. O. u. J., c. 5, fol. 17a.

[4]) XXX, 567 ff.

sind bis jetzt noch unediert; der dritte, der am Anfang des 16. Jahrhunderts einer unter dem Titel Le Cuer de philosophie von Antoine Vérard gedruckten Kompilation einverleibt wurde, gibt die Erzählung von der *pucelle venimeuse* folgendermaßen wieder: Als Alexander geboren wurde, ließ ein benachbarter feindlicher König durch Loskundige die Zukunft erforschen, und es ergab sich, daß er von diesem Kinde, wenn es am Leben bleibe, den Tod haben werde. Daher bedachte er, wie er es auf eine schlaue Art aus dem Wege räume, und befahl insgeheim eine Anzahl neugeborener Mädchen von guter Herkunft mit tödlichem Gifte zu nähren. Sie starben alle bis auf eines; das aber erwuchs zu einer wunderschönen Jungfrau und lernte lieblich die Harfe schlagen. Dabei war es so giftig, daß es die Luft mit seinem Gifte verderbte und die Tiere tötete, mit denen es zusammen wohnte. Einst wurde der König von einem großen, übermächtigen Heere belagert und sandte in der Nacht die Jungfrau schön geschmückt mit zwei anderen nicht giftigen zu den Feinden hinaus, daß sie vor ihrem König die Harfe spiele. Dieser, von ihrer Schönheit berückt, lud sie heimlich in sein Zelt ein, um sich mit ihr zu vergnügen; sobald er sie aber küßte, fiel er tot zu Boden, und dasselbe Schicksal fanden an diesem Abend noch viele andere Ritter, die sich an das Mädchen herandrängten. Um dieselbe Zeit machten die Belagerten einen Ausfall und überwältigten das führerlose Heer der Feinde. Von da an hieß der König das Mädchen noch sorgsamer hüten und mit noch reinerem Gifte nähren als bisher. Mittlerweile erwuchs Alexander zu den Waffen und begann seine Kriege, besiegte und erschlug den Darius und machte seinen Namen zum Schrecken eines großen Teiles der Welt. Nun ließ der König, der in steter Furcht vor ihm lebte, vier Mädchen prächtig ausrüsten, und das fünfte war die giftige Jungfrau, die alle anderen an Schönheit und Anmut, an reichem Schmuck und holdem Gebaren übertraf. Sie sandte er als Zeichen des Gehorsams und der Liebe an Alexander,

zusammen mit fünf schmucken jungen Edelknaben, mit guten Rossen, großem Gut und schönen Juwelen, um so seinen Verrat besser zu verbergen. Als Alexander die reizende Harfnerin sah, konnte er kaum an sich halten, daß er nicht auf sie zulief und sie liebkosend in die Arme schloß. Aber Aristoteles, ein weiser und gelehrter Mann an seinem Hofe, und Sokrates, sein Meister, erkannten das Gift der Jungfrau und duldeten nicht, daß er sie berührte. Er wollte ihren Worten nicht glauben, wagte aber doch nicht, seinem Meister Sokrates zu widersprechen. Da ließ Sokrates zwei wohlgeschmückte Sklaven herbeiholen und die Jungfrau küssen, und einer nach dem anderen fiel tot nieder. Auch Hunde und Pferde, die sie berührte, starben sofort. Als Alexander sah, daß sein Meister recht hatte, gab er Befehl, das Mädchen zu enthaupten und fern von den Leuten zu verbrennen. Am selben Abend starben noch viele Ritter und Barone, die das Mädchen berührt hatten. So hatte Alexander noch stärkeren Anlaß als bisher, dem, der ihm solches Geschenk gesandt, Übles zu tun. Doch davon hier nichts weiter. Die alten Philosophen und Naturkundigen nannten das besprochene Gift *anapellis* (d. h. napellus)[1]).

Sokrates, der in unserem Dialog auch sonst neben Aristoteles als Lehrmeister Alexanders genannt wird[2]) und hier geradezu die erste Stelle einnimmt, wurde auch von Nizami unter den Weisen am Hofe des Königs mit aufgeführt[3]). Dieser Meister Sokrates, die Mehrzahl der mit Gift genährten Kinder und die Benennung des Giftes beweisen, daß dem Verfasser außer den Secreta Secretorum noch andere orientalische Überlieferungen bekannt waren, von denen später die Rede sein wird.

Dasselbe gilt von der Erzählung, welche Johann Lange

[1]) Hist. litt. XXX, 579 ff. *anapellis* heißt das Gift auch im Text der Handschr. von St.-Germain, s. ebenda 581.

[2]) Ebenda 575.

[3]) Bacher, Nizâmîs Leben und Werke, Leipzig 1871, 86.

von Lemberg, pfalzgräflicher Leibarzt zu Heidelberg († 1565), in seiner Briefsammlung anführt: *Nosti puellam praesentissimo napelli veneno nutritam et puellari venere decoram, ab rege Indorum Alexandro Magno dolo muneri datam. Cuius scintillantes et serpentum more nictantes oculos quum Aristoteles illius praeceptor vidisset: Caue tibi ab hac, inquit, o Alexander: hac nempe tibi exitium paratur. Nec iudicio Aristotelis defuit euentus. Nam plerique proci virginis commercio intoxicati interierunt*[1]). Lange beruft sich hierbei auf Aristoteles, De Regimine principum, Galenus, Averroës und Avicenna.

Aus Langes Briefen ging diese Fassung in die vielgelesenen Memorabilien des französischen Arztes Anton Mizaud († 1578) über[2]). Die Stelle wird von dem Augsburger Professor und Stadtbibliothekar Georg Henisch († 1618) in seiner Übersetzung mit eigenen Zutaten folgendermaßen wiedergegeben: *Es ward eine schöne, gewaltige Indianische junckfraw von dem König auss India vnterm schein eines vertrags vnd friedens dem König Alexandro zugeschickt, welche aber von jugend auff mit nichten anders als mit lauter gifft gespeiset, welchs Cicuta oder Napellus heisset. Als nun der Preceptor Aristoteles sahe, dass sie*

---

[1]) Epistolarum medicinalium volumen tripartitum, Lib. I, ep. 12. Francofurdi 1589, 57 f. Lange wiederholt die Erzählung L. I, ep. 69, p. 407.

[2]) *Puella insigni pulchritudine decora, sed napelli veneno educata, ab Indorum rege doloso muneri Alexandro Magno data fuit. Cuius scintillantes et serpentum more nictantes oculos cum Aristoteles vidisset, o Alexander, inquit, caue tibi ab hac, nam virus pestilentissimum alit, vnde tibi exitium paratur. Nec iudicio defuit euentus: plerique enim proci, puellae huius commercio intoxicati interierunt. Autores sunt Arist., Plin., Auerrois, Galen., Auic. et alii multi.* Mizaldus, Memorabilium Centuria I, aphorismus 59, Lutetiae 1566, Bl. 9 b. Wiederholt von dem Freiburger Arzt Johann Schenck in seinen Observationes Medicae, Francofurti 1600, II, 726, und von dem Portugiesen Gaspar de los Reies in seinem Elysius jucundarum quaestionum campus, Bruxellae 1661, p. 483.

nicht essen wolt von den speissen, so ander leut assen, sondern man muste jren jr gifftige Napellisch speiss bringen, jtem das gifft scheinet jhr zu den augen auss, da sagt er zu dem König, er solte sich jres beywonens enthalten, dann es steckte gewiss ein grosser betrug darhinder. Der König volget seines Preceptoris trewen rhat vnnd verschaffet, dass sie anderen Junckern an seinem Hof zu beschlaffen vberantwortet wurde. Solche Junckherrn lagen alle todt, so bald sie dise berürten. Da war kundt, wie es der König auss India mit seinem geschenck gemeint hat[1]).

Den Text Henischs hat Michael Bapst von Rochlitz, Pfarrer zu Mohorn in Sachsen († 1603) seiner Darstellung zu Grunde gelegt, doch nicht, ohne seinerseits wieder in Einzelheiten abzuweichen: *Es schreibet Galenus lib. 3 de natura simplicium, vnd stimmet mit jhm Aristoteles, Plinius, Auerroes, Avicenna vnd andere mehr, dass der König aus India vnter einem schein des vertrags vnd friedes dem Alexandro Magno eine vberaus schöne Indianische Jungfraw zugeschicket, welche von jugend auff vnter andern auch allerley gifftige ding vnd sonderlichen das gifftige Kraut Napellum ohne allen Schaden jhrer Gesundheit hat pflegen zu essen, in meinung, wenn der König mit jhr würde zu schaffen haben, so solte er durch ihren gifftigen Athem und anhauchen inficiret vnd vergifftet werden, welches auch geschehen were, wenns nicht sein Praeceptor, der Aristoteles, gemercket vnd seinen Herrn dafür trewlichen gewarnet hette. Denn so bald sie der König von sich gethan vnd seinen Hoffjunckern uberantwortet, sind alle die jenigen plötzlich gestorben, so bey jhr gelegen*[2]).

Mit derselben Nutzanwendung wie bei den Predigern

---

[1]) Neünhundert Gedächtnuß-würdige Geheimnuß vnnd Wunderwerck, in Hochteutsche sprach gebracht, Basel 1575, 36.

[2]) Artzney Kunst vnd Wunder Buch, Eißleben 1604, I, 19. Wörtlich wiederholt von dem kaiserlichen Notar Wolfgang Hildebrand, Magia Naturalis, das ist Kunst vnd Wunderbuch, Darmbstatt 1615, 87.

steht die Sage noch in Peter Laurenbergs Acerra philologica, wo erst Pseudo-Aristoteles und dann irrtümlicherweise Plutarch als Gewährsmänner genannt werden: *Aristoteles gedencket auch einer Jungfrawen, welche zu anfangs sich hat gewehnet, etwas wenig Vergifft zu essen vnd davon jhre Nahrung zu haben. Nachgerade ist aus der Gewonheit eine Natur worden vnnd hat sie das stärckeste Vergifft nicht anders als gewöhnliche gesunde Speise täglich zu sich genommen. Sie sey aber so vergifftig hiedurch geworden vnnd habe solch eine schädliche Art und Natur erlanget, dass sie mit jhrem Speichel oder anderer Feuchtigkeit ihres Leibes alle, so zu jhr naheten, alssbald tödtete*[1]*: Zweyffels ohne ist diese derselben Gattung gewesen, davon beym Plutarcho vnd anderen Meldung geschicht, dass nemblich zum grossen Alexandro ins Lager ein Weibsbild gekommen, welche mit jhm zu buhlen begehret: Aristoteles aber habe den Betrug gemercket vnnd seinem Könige gerathen, er solte sie erstlich seinen Hoff-Junckern zu versuchen geben: Welche, so bald sie sie nur vnzüchtig angerühret, im Augenblick vergifftet vnd des Todes verfahren seyn. Sihe, so viel vermag die Gewonheit auch in bösen vnnatürlichen Dingen*[2]*).*

Eine merkwürdige, von allen bisherigen abweichende Gestalt der Sage bietet uns endlich eine italienische gereimte Bearbeitung von Brunetto Latinis berühmter Enzyklopädie Li livres dou Tresor, worüber D'Ancona in den Atti dell' Academia dei Lincei lehrreichen Bericht erstattet hat[3]). Dieses nicht lange nach Erscheinen des französischen Prosawerkes entstandene Reimgedicht liegt uns in einem älteren kürzeren und einem jüngeren stark erweiterten Texte

---

[1]) Dies ist einer Erwähnung des Giftmädchens bei dem Humanisten Ludwig Caelius Rhodiginus entnommen: Lectiones antiquae, L. XI, c. 13. Lugduni 1560, II, 43.

[2]) Drittes Hundert, Rostock 1687, 101 f., c. XLI.

[3]) Il Tesoro di Brunetto Latini versificato, s. Atti, Serie IV, Classe di scienze morali, storiche e filologiche, Vol. IV, Parte I, 111 ff. Roma 1888.

vor. In dem letzteren, der spätestens 1310 abgefaßt wurde, ist neben anderen kurz aneinandergereihten Zügen der Alexandersage, die Brunetto unberücksichtigt gelassen hat, folgende ausführliche Erzählung vom Giftmädchen eingeschaltet[1]): Im Reich Sizire herrschte eine der Weissagung kundige Königin. Die erfuhr durch geomantische Künste[2]), daß ihr ein von Olympias zu erwartender Sohn Alexander ihr Land entreißen werde. Als darauf wirklich die Geburt des Helden durch eine Kundschafterin gemeldet wurde[3]), überlegte sie, wie sie das Orakel zu Schanden mache und ihn verderbe. Sie sandte einen geschickten Maler aus, der ihr das Bild Alexanders liefern mußte. Daraus erkannte sie, daß er von sehr sinnlicher Natur sei, und entwarf demgemäß ihren Plan. In jenem Lande gibt es so riesige Schlangen, daß sie einen ganzen Hirsch verschlingen können. Ihre Eier haben die Größe eines Scheffels. In ein solches Ei steckte die Königin ein neugeborenes Mägdlein, und die Schlangenmutter brütete es mit ihren anderen Eiern aus. Das Kind kam zugleich mit den Jungen aus der Schale hervor und wurde von der Alten mit Schlangenkost aufgefüttert. Als später die erwachsene Brut von der alten Schlange sich selbst überlassen wurde, hieß die Königin das Mädchen in ihren Palast bringen und dort in einem Käfig aufziehen. Die Kleine konnte nicht sprechen, sondern zischte nur wie eine Schlange, und wer mit ihr öfter

---

[1]) p. 137 ff.

[2]) *E sapea fare sorte per sua geometria.* p. 137. *geometria* ist offenbar mißverstanden für *geomantia.*

[3]) *Che Alesandro era nato seppe per sua spia.*
Era nana, et per sua sorte sapea
Che d'Olimpiade uno Alesandro nascer dovea etc.

D'Ancona bemerkt hierzu: Perchè *nana?* Dubito debba leggersi *maga.* Sehr wohl möglich. Vielleicht ist aber *nana* auf *spia* zu beziehen: die Kundschafterin wäre dann eine von der Königin an Olympias geschenkte Zwergin, wie ja auch dem Gralkönige Wolframs indische Wundermenschen, Malcrêâtiure und Cundrîe la surziere, von einer indischen Königin als Geschenke zugesandt werden (Parzival 519, 21).

in Berührung kam, der hatte entweder den Tod von ihrer Hitze oder verfiel in Gähhunger. Nach sieben Wochen ließ ihr die Königin Brot reichen und zähmte sie mit der Zeit so, daß sie sprechen lernte. Nach sieben Jahren fing sie an, sich ihrer Blöße zu schämen, legte Kleider an und gewöhnte sich an menschliche Nahrung. Sie wurde eines der schönsten Geschöpfe der Welt, den Engeln gleich. Als darauf Alexander in das Land kam, bot ihm die Königin das Mädchen an. Er verliebte sich sofort und sagte zu Aristoteles: Ich will bei ihr liegen. Aber Aristoteles, ohne dessen Billigung er nicht einen Bissen gegessen hätte, sah die Anmut der Jungfrau, ihr funkelndes Antlitz und ihren Blick und sprach zu Alexander: Ich sehe und erkenne in diesem Geschöpf Tun und Gebaren von Schlangen. Ihre erste Nahrung war Gift, und wer bei ihr liegt, den vergiftet sie. — Da Alexander das nicht glauben wollte, sprach Aristoteles: Wenn ich eine Schlange haben kann, will ich dir's zeigen. — Er ließ das Mädchen über Nacht in einer Kammer wohl verwahren. Am frühen Morgen brachte man ihm eine fürchterliche Schlange, die er unter ein großes Gefäß einschloß. Dann ließ er einen Korb voll frischen Diktams im Mörser zerstoßen und mit dem Saft eine Elle weit um das Gefäß einen Kreis ziehen. Als darauf sein Diener das Gefäß emporhob, kroch die Schlange den Kreis entlang und suchte eine vom Saft freie Stelle, um zu entschlüpfen. Aber sie fand keine und kroch unablässig umher, bis sie verendete [1]). Seht, sprach Aristoteles,

[1]) Dictam ist in der fabelhaften Naturkunde vor allem dadurch berühmt, daß es Pfeile aus der Wunde zieht (Aristoteles, Hist. animal. IX, 7, 1. Theophrast, Hist. plant. IX, 16, 1. Plinius, N. H. VIII, 41, 97. XXV, 53, 92. Plutarch, De solertia animalium. Op. ed. Reiske X, 57 f. Gryllus, ib. X, 122. Aelian, Hist. var. I, 10. Isidor, Orig. XVII, 9. Rhabanus, De Universo, bei Fellner, Kompendium der Naturwissenschaften an der Schule zu Fulda im IX. Jahrh. Berlin 1879, 190. Eneas, v. 9561 ff., p. p. de Grave, Halle 1891, 355). Doch wird es von Plinius auch unter den Mitteln

so wird es auch der Jungfrau ergehen. Da ließ Alexander diese und noch zwei andere Mägdlein holen und um alle drei einen Kreis von dem Safte ziehen. Dann rief er: Kommt her zu mir! und die beiden Mägdlein liefen alsbald auf ihn zu. Die fremde Jungfrau aber blieb in dem Kreise, suchte vergebens einen Ausgang, roch umher an dem Saft, fing an zu keuchen, sträubte die Haare gleich Stacheln und starb plötzlich wie die Schlange. Da warf sich Alexander staunend vor seinem Meister nieder und rief: Ich glaube, er ist einer der Götter! — Das eine Buch sagt, er habe die Leiche der Jungfrau zum Angedenken in einem schönen Steinsarg bestatten lassen; das andere

---

gegen Schlangengift aufgeführt (XXV, 55, 101). Plinius kennt auch die Sage, daß Schlangen, in einen von einem bestimmten Kraut gebildeten Kreis eingeschlossen, sich selber töten. Nur ist dieses Kraut bei ihm nicht das Dictam, sondern die Betonie: *morsibus inponitur Vettonica praecipue cui vis tanta perhibetur ut inclusae circulo eius serpentes ipsae sese interimant flagellando* (ebenda). Bei Hieronymus Rauscher steht ohne Quellenangabe die mittelalterliche Legende: einst habe ein schrecklicher Drache ein Land verheert, ohne daß menschliche Gewalt etwas gegen ihn vermochte; da habe der Bischof das Volk zehn Tage fasten lassen und gesagt: *Auff das jhr erfaret, was für krafft im fasten stecke, so speihet alle herein in das Becke. Darnach hat er denselben Speichel genomen vnd einen Circkel vmb den Drachen gemacht, da hat er nicht können heraus kommen, sondern im Circkel sterben müssen* (Das ander Hundert der Bapistischen Lügen, Laugingen 1564, c. 32). Daß der menschliche Speichel und besonders der nüchterne den meisten giftigen Tieren feindlich sei, lehrten schon Aristoteles (Hist. anim. VIII, 28, 2) und Plinius (N. H. VII, 2, 5). Dieselbe Wirkung wurde dem Knoblauchsaft zugeschrieben. Das bewährte sich nach Johannes Hebenstreidt an einem weißen Wurm, den die Ärzte im Herzen eines nach langem Siechtum gestorbenen Fürsten fanden: als man ihn auf dem Tisch in einen Kreis von Knoblauchsaft einschloß, kroch er darin umher, bis er verendete (Regiment pestilentzischer gifftiger Fieber, Erfford 1562, Bogen H, Bl. 1 b. Auch bei Harsdörffer, Der große Schauplatz lust- und lehrreicher Geschichte, Frankfurt 1660, II, 113, N. 9). Nach Wolfgang Hildebrand genügt schon ein mit einem jährigen Haselstecken um die Schlange gezogener Kreis, sie zu bannen, daß sie darin sterben muß (Magia naturalis, 200).

sagt, er habe sie verbrannt. Die Königin von Sizire aber ließ er den schlimmen Anschlag nicht entgelten, sondern empfing sie ohne ein böses Wort mit heiterem Angesicht.

Ob diese phantasievolle Darstellung wirklich älteren Quellen entnommen, oder ob sie aus der freien Erfindung des Dichters hervorgegangen ist, wissen wir nicht. Daß die Königin sich heimlich ein Bildnis Alexanders verschafft, das ist, wie schon D'Ancona bemerkt hat, eine Entlehnung aus dem griechischen Alexanderroman [1]). Dieser Zug ist jedoch mit dichterischer Selbständigkeit behandelt und fügt sich glücklich in die Motivierung der Geschichte ein. Das Reich Sizire ist unbekannt; es muß aber wahrscheinlich in Indien gesucht werden, über dessen riesige Schlangen so viel gefabelt wurde. Die Art, wie hier das Mädchen durch die Schlangenmutter geätzt wird, und die Probe mit dem Diktamsaft kehrt in keiner der vielen Fassungen unserer Sage wieder [2]). Auch an reicher Ausgestaltung und folgerichtiger Durchführung steht diese phantastische italienische Erzählung vom Giftmädchen einzig da.

Wie wir sehen, stimmen die verschiedenen Erzähler über die Art und Weise, in welcher die Giftnatur des Mädchens ihre verderbliche Wirkung äußert, nicht überein. Nach dem gemeinen Texte der lateinischen Secreta Secretorum tötet die mit Schlangengift aufgenährte und dadurch selbst zur Giftschlange gewordene Jungfrau durch ihren Biß (*solo morsu*). Sie gleicht also den Frauen von Kreta, denen man nachsagte, daß sie, wenn sie zürnten, die Männer mit giftigem Bisse töteten [3]).

---

[1]) Pseudo-Kallisthenes III, 19. ed. C. Müller 127.

[2]) Man müßte denn die oben erwähnte Stelle Maerlants: *met serpenten ende met venine* dahin deuten wollen, das Mädchen sei in Gemeinschaft mit Schlangen und mit Gift aufgezogen worden.

[3]) *Dicunt enim, quod si mulier irata virum dentibus mordet aut unguibus lacerat, statim veneno infectus moritur, ac si morsu pessimae bestiae fuisset laesus.* Fratris Felicis Fabri Evagatorium, ed. Haßler, Stuttgartiae 1849, III, 280. Darnach Sebastian Münster, Cosmo-

Nach Frauenlob und Hugo von Trimberg dagegen soll schon ihr Blick tödlich sein wie der des Basilisks. Auch in der alten italienischen Übersetzung der Secreta, Reggimento dei Signori betitelt, tötet das Mädchen schon durch ihren Blick oder durch ihren Biß [1]). Nach dem niederländischen Arzt Johannes Juvenis (um 1550) soll das Mädchen den König durch ihre Augen vergiften [2]). Diese Auffassung stützt sich auf eine abweichende Lesart einzelner lateinischen Handschriften, wo *solo visu* statt *solo morsu* steht, z. B. in der Pergamenthandschrift der Berner Bibliothek Nr. 260 aus dem 16. Jahrhundert [3]), auch im Compendiloquium des Johannes Wallensis [4]), ebenso in der deutschen Prosaübersetzung der Nonne von Zimmern vom Jahr 1282 [5]).

Sollte dies auf eine Lesart des arabischen Originals zurückgehen, so läge eine Verwechslung des Giftmädchens mit der persisch-indischen Qaftâr zu Grunde. Nach Ibn Batutah glaubte man, daß es unter den indischen Yogi Leute gebe, von denen ein einziger Blick genüge, um einen Menschen tot niederzuwerfen. Öffne man die Brust des Toten, so fehle darin das Herz; denn das habe der Zauberer

---

graphey, Basel 1614, 1417. Ebenso Georg Christoff von Neitzschitz, Sieben-jährige und gefährliche Welt-Beschauung, Nürnberg 1686, 109: *In dieser Insul haben die Weiber gar eine sonderbare böse gifftige Natur. Denn wenn sie zornig werden und einen Mann, so etwann mit ihnen in Zanck geräth, beißen, derselbe muß davon des Todes seyn und kan von solchen gifftigen Biß nicht geheilet werden.*

[1]) *Ch'ella avrebbe morti li huomini solo col suo mirare u vero col mordimento.* D'Ancona a. a. O. 141, N. 4.

[2]) Joannis Juuenis Opusculum de medicamentis bezoardicis, s. Aegidius Everartus, De Herba Panacea, quam alii Tabacum vocant, Antverpiae 1587, 217.

[3]) Sinner, Catalogus Codicum Mss Bibliothecae Bernensis, Bernae 1760, I, 284.

[4]) Pars III, Dist. V. c. 17. Die Stelle im Communiloquium folgt dem gemeinen Text.

[5]) *Vnd also wetrachtt ich, das sy allain mit irem gesichtt die lewt erschlueg.* Münchner Handschrift aus dem 15. Jahrh. (Cod. germ. 288, fol. 260 d).

gefressen. Besonders Frauen sollten diese unheimliche Macht besitzen; eine solche nannte man mit einem persischen Worte *qaftâr*, Hyäne. Kam ein Weib in Verdacht, mit dem Blick einem Kind das Herz im Leibe gefressen zu haben, so machte man mit ihr die Wasserprobe wie mit den Hexen des Abendlandes, und wenn sie mit den vier an ihren Armen und Beinen festgebundenen Krügen oben schwamm, so galt sie für überführt und wurde lebendig verbrannt. Ibn Batutah war Augenzeuge eines solchen indischen Hexenprozesses in Delhi in den Dreißigerjahren des 14. Jahrhunderts. Das Volk drängte sich herzu und sammelte die Asche der Verbrannten, weil sie gegen den Zauber der Qaftârs für das ganze Jahr schützen sollte [1]).

Vom tödlichen Zauber des bösen Blickes weiß der Aberglaube in allen Teilen der Erde [2]). Wer kennt nicht den versteinernden Blick der Medusa? Als Isis in Byblus über der Leiche des Osiris weint und von dem herzuschleichenden jungen Königssohn in ihrem Schmerz aufgestört wird, tötet sie den Knaben mit einem fürchterlichen Blick [3]). Von den elbischen Telchinen auf Rhodos sagt Ovid, daß sie Jupiter wegen ihrer alles verderbenden Augen in den Fluten begrub [4]). Nach Appolonides von Nicäa hatten solche mörderische Augen die Weiber in Skythien, welche Bithyae genannt waren [5]), nach Solinus auch Weiber in Sardinien [6]).

[1]) Ibn Batoutah, Voyages, texte arabe, accompagné d'une traduction par Defrémery et Sanguinetti, Paris 1853, IV, 36 ff. Daß die Hexen den Menschen das Herz aus dem Leibe fressen, ist auch serbischer, altdeutscher und altrömischer Glaube (Grimm, Mythol.[4] 901. 904 f. Germania XVI, 225). — Über den Phallus als Amulett gegen den bösen Blick s. O. Jahn in den Berichten über die Verhandlungen der k. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, Phil.-hist. Kl. 1855, VII, 68 ff.

[2]) O. Jahn, a. a. O. VII, 28 ff. Tuchmann in der Mélusine II. 169 ff. [Sidney Hartland, Legend of Perseus, Lond. 1894, Bd. II.]

[3]) Plutarch, De Iside et Osiride. Op., ed. Reiske, VII, 410.

[4]) Metam. VII, 365 ff.

[5]) Plinius, N. H. VII, 2, 17. Solinus, ed. Mommsen, 27, 20.

[6]) Ebenda, aus unbekannter Quelle.

Phylarchos berichtete dasselbe von den einst am Pontus hausenden Thibiern[1]), Aulus Gellius von den Illyriern[2]). Daß solche Menschen in jedem Auge zwei Pupillen haben sollen, bezeugt schon Cicero[3]). Mandeville dagegen nennt Weiber auf einer Insel im Ozean, die Edelsteine in ihren Augen haben und jeden töten, den sie zornig ansehen[4]). Von einem Massenmord durch den bösen Blick meldet die rabbinische Überlieferung: vierundzwanzig Schüler des Rabbi Juda sollen so an einem Tag ums Leben gekommen sein[5]). Der talmudische Dämon der Hundstage, Ketebh meriri, hat auf der Brust ein Auge, und wer es sieht, stürzt hin und stirbt[6]). Das erinnert an den mörderischen Blick des Bilwiß, des gespenstigen Schnitters in der deutschen Sage[7]). Des tödlichen Blickes gedenken Rig-Veda[8]) und Mahabharata. Im letzteren tritt ein König Nahuscha auf, der Gift im Blicke hat[9]). In der späteren vedischen Literatur wie in der Maitrâyaṇî Saṃhitâ wird gesagt, daß Brahmanen, welche Soma trinken, dadurch die Macht erhalten, mit dem Blick zu töten[10]). Nach dem Atharvaveda schützt das Heilkraut Jaṇgiḍa gegen den bösen Blick[11]). Gleiches berichtet die irische Heldensage von Balar (heute Balor), dem Häuptling der Fomôre; der hielt eines seiner Augen beständig geschlossen und öffnete es nur gegen Feinde: denn dessen

[1]) Plutarch, Symposiacon, L. V. Quaestio 7 (Op., ed. Reiske, VIII. 708).

[2]) Noctes Atticae IX, c. 4, 8.

[3]) Plinius, N. H. VII, 2, 18. I. Aulus Gellius ib.

[4]) The Voiage and Travaile of Sir John Maundeville, ed. by Halliwell, Lond. 1839, 285.

[5]) Lightfoot, Opera omnia. Roterodami 1686, II, 147.

[6]) Bloch bei W. Schwartz, Indogermanischer Volksglaube. Berlin 1885. 234.

[7]) Grimm. Mythol.[4] 394.

[8]) X, 85, 44. Übersetzt von Ludwig II, 537.

[9]) Mahâbhârata V, 514.

[10]) Zeitschr. der morgenl. Ges. VII, 331. 375. — Macdonell, Vedic Mythology, Straßburg 1897, 110.

[11]) H. Zimmer, Altindisches Leben, Berlin 1879, 65; vgl. 396.

Blick gab plötzlichen Tod. Daher heißt noch jetzt das böse Auge bei den Iren Balors Auge, *suil Baloir*[1]).

Besonders zahlreiche Beispiele bieten die nordischen Sagen: da sind es die finnischen Zauberer, deren Augen eine so furchtbare Macht zugeschrieben wird, daß, wenn sie zürnen, vor ihren Blicken der Erdboden sich umwühlt und jedes lebende Wesen tot niederfällt. Daher muß man, wenn man sie umbringen will, ihnen erst einen Sack über den Kopf ziehen[2]). Daß dies wirklich geschah, beweisen die Leichenfunde dänischer Torfmoore[3]). Noch im Jahre 1828 wurde einem bei den Eskimos auf Grönland hingerichteten Zauberer „nach altem Brauch" ein Lappen vor die Augen gehängt[4]). So tragen nach dem Talmud auch die Teufel Decken vor den Augen, damit ihr Blick die Menschen nicht schädige; aber vor den Sünden der Menschen fällt diese Schutzwehr[5]). Auf Samoa lebte ein Oberpriester der himmlischen Götter, Namens Tupai; dessen

---

[1]) D'Arbois de Jubainville, Le cycle mythologique irlandais, Paris 1884, 173. 185. 209; s. 379. Balor ist ein Riese des Todes und der Nacht, ein mythisches Wesen, dem gallischen Taranis entsprechend, sein Blick ist der Blitz. Sein Auge wurde durch den Rauch eines Zaubersuds so vergiftet, s. die Erzählung von der Schlacht bei Moytura bei D'Arbois de Jubainville, Epopée celtique en Irlande 438. — Das Lid des Auges war so schwer, daß es von einem Genossen in die Höhe gehoben werden mußte, Rhys, Lectures 616.

[2]) Heimskringla, Haralds saga hárfagra, c. 34, ed. Unger, Christiania 1864, 73. — Eyrbyggja saga, c. 20, ed. Gudbr. Vigfússon, Leipzig 1864, 33 f. — Laxdoela saga, c. 37. 38, ed. Kålund, Kopenhagen 1892, 132 f. 135. — Gísla saga Surssonar, ed. Gíslason, Kopenh. 1849, I, 34. II, 118. (Nach gütiger Mitteilung des Herrn Geheimerats von Maurer.) Weitere Beispiele aus Hrolfs saga Kraka und Grims saga Lodinkinna bringt Beauvois in seiner Abhandlung La Magie chez les Finnois in der Revue de l'histoire des religions, III, 293. 294.

[3]) Beauvois a. a. O. 305.

[4]) Kane, Arctic explorations in the years 1853, 54, 55. Philadelphia 1856, II, 127.

[5]) W. Schwartz, Indogerm. Volksglaube 238.

Blick war Gift, und die Bäume, die er ansah, verdorrten [1]). Die Australier von Gippsland legten solchen Blick allen weißen Männern bei [2]). In Sardinien ist besonders der Blick der Gelehrten gefürchtet [3]). Bei den Türken sind es vor allen die blauen Augen [4]), die auch den Arabern, Tataren und Chinesen so furchtbar häßlich erscheinen [5]). An den tödlichen Blick glauben die Eingeborenen von Nicaragua [6]) und von Kanada [7]). Als einst die Rothäute die schrecklichsten Greueltaten untereinander verübten, sandte ihnen der große Geist zur Strafe ein teuflisches Ungeheuer, das im Blick giftige Pfeile hatte und jeden tötete, den es ansah [8]). Hexen, die mit den Augen morden, kennen auch die Araber; in Yemen heißen sie Buda [9]). In der türkischen Bearbeitung des Papageienbuches wirft der Sohn eines Büßers einem Vogel, der sein Gewand beschmutzt hat, einen zornigen Blick zu, und der Vogel fällt sofort tot vom Baume [10]). Die Neugriechen fürchten sich ihr Leben lang vor dem φθιαρμός, dem bösen Blick, der gleich einem Gift alles tödlich verwundet, was er trifft, und sowohl Menschen als Tiere, und selbst Bäume von der Wurzel aus vernichtet [11]). Auch bei den Schotten steckt der Blick der Zauberer voll böser Geister, die den Angeblickten ver-

[1]) Mélusine III, 508.

[2]) Ebenda III, 507.

[3]) Ebenda IV, 373.

[4]) Darja Hanum, Harems-Bilder, 2. Aufl., Köln o. J. 12.

[5]) Bokhâri de Djahôre, Makôta Radja-Râdja, traduit de malais par Marre, Paris 1878, 306. Vámbéry, Cagataische Sprachstudien. Leipzig 1867, 47. Journal Asiatique 1851, XVII, 354.

[6]) Andree, Ethnographische Parallelen und Vergleiche, Stuttgart 1878, 35. Mélusine III, 507.

[7]) Mélusine a. a. O.

[8]) K. Knortz, Märchen und Sagen der nordamerikanischen Indianer, Jena 1871, 233.

[9]) Ausland 1883, 975 f.

[10]) Tuti-Nameh, übersetzt von G. Rosen, Leipzig 1858, II, 233. Moriz Wickerhauser, Die Papageimärchen, Leipzig 1858, 273.

[11]) Bybilakis, Neugriechisches Leben, Berlin 1840, 9.

derben [1]). Ebenso sagt man in der Provinz Preußen: Mancher Mensch hat solche Augen, daß er alles, was er ansieht, verderben und töten kann [2]). So war auch die Meinung in Deutschland, „der Zauberinnen und Hexen Augen seyen voll teuffelischen Giffts", besonders den zarten Kindern gefährlich [3]). Aber nicht bloß die Hexen, jedes menstruierende Weib hat Gift im Blick [4]). In der Zeit des schwarzen Todes galt in England schon der Blick des Kranken für ansteckend [5]).

Dieser mörderische Blick der indischen Jungfrau entspräche auch ganz ihrer Schlangennatur. Denn nach orientalischem Glauben ist Gift im Schlangenblick; daher heißt die Schlange im Sanskrit *dṛg-viša* oder *dṛšti-viša* [6]), im Blicke Gift habend, und bei besonders bösartigen Schlangen genügt schon ihr Blick, um Tod und Verderben zu verbreiten. Eine solche war nach Dimischki die Schlange der Kleopatra: die Königin heftete ihr Auge auf sie und fiel, sobald sich ihre Blicke begegneten, tot zu Boden [7]).

---

[1]) Mélusine II, 460.

[2]) Andree a. a. O. 43.

[3]) Georg Rudolf Widmann, Fausts Leben, herausgegeben von Adelbert von Keller, Tübingen 1880, 379 f.

[4]) Mélusine IV, 350.

[5]) J. F. C. Hecker, Die großen Volkskrankheiten des Mittelalters, Berlin 1865, 28 f.

[6]) Petersburger Sanskrit-Wörterbuch III, 725. 735. Mélusine IV, 571. Über die faszinierende Wirkung des Schlangenblicks auf Vögel und andere kleinere Tiere führt Tuchmann merkwürdige, zum Teil unglaubliche Berichte neuerer Reisenden an (Mélusine IV, 572 f.). Bei Brehm wird all das ins Reich der Sage verwiesen (Tierleben[3] VII, 198 f.). Von diesem ihrem sagenhaften Blick haben übrigens im Griechischen die großen Schlangen, die Drachen (δράκων zu δέρκομαι), und wahrscheinlich die Schlangen überhaupt ihren Namen (ὄφις zu ὄψομαι). Vgl. Georg Curtius, Grundzüge der griechischen Etymologie, 5. Aufl., Leipzig 1879, 134. 464.

[7]) Manuel de la Cosmographie du Moyen Age, traduit de l'Arabe par Mehren, Copenhague 1874, 372. Von der Schlange der Kleopatra wurde im Mittelalter überhaupt mancherlei gefabelt. Bekannt-

Die Indier glaubten, daß einzelne Schlangen (*dibya*) die Luft mit ihren Augen vergiften [1]). Nach Barbosa waren

---

lich war es nach den Angaben der Alten wie Vellejus Paterculus (2, 87), Dio Cassius (51, 14) und Sueton (Octavianus 17) eine Aspis, Coluber haje, uraeus (Brehms Tierleben[3], VII, 366 f.), von welcher die Königin durch Versuche, die sie an Verbrechern vornahm, beobachtet hatte, daß ihr Biß mit schlafähnlicher Erstarrung einen sanften Tod gebe (Plutarch, Vita M. Antonii 72, 85 f. Op., ed. Reiske, V, 226 f. 244 ff. Aelian, Nat. an. IX, 11. Vgl. Schenck, Observationes medicae, Francof. 1600, II, 782 f. Bochart, Hierozoicon, Francof. 1675, II, 358 f. Auch Dioscorides, ed. Sprengel, II, 675). Daher hat die Schlange bei Solinus (27, 31) den Namen *hypnale*, der von ihm in die mittelalterliche Literatur überging (Isidor, Orig. XII, 4. Rhabanus, De Universo bei Fellner, Compendium, 142. Alexander Neckam, De naturis rerum, II, 112, ed. Wright 193. Hugo de S. Victore II, 30. Guillaume le Clerc, Bestiaire 2567 ff. ed. Reinsch, Leipz. 1890, 334: hier entstellt in *prialis*. Bartholomäus Anglicus XVIII, 9. *hypnalis* bei Konrad Gesner, Schlangenbuch, Zürych 1589, fol. XXIII b. XXV b). Nach Galenus war es eine spuckende Aspis, πτυάς, so genannt, weil sie mit aufgerichtetem Hals ihr Gift aus der Entfernung auf ihren Feind zu spucken pflegt (De theriaca ad Pisonem, c. 8. Opera, ed. Kühn, XIV, 235. Über das Speien s. Brehms Tierleben[3] VII, 369 f.). Nach anderen soll die Königin sich selbst eine tiefe Wunde in den Arm gebissen und das Gift der Aspis, das ihr heimlich in einem Gefäß gebracht worden war, darein geträufelt haben (Galenus, Kühn, XIV, 236). Der Schlangenkenner Aldrovandi vermutet eine andere Spezies von Aspis, welche *chelidonia* heißt (Serpentum et Draconum Historia, Bononiae 1640, 199). In der romanhaften Erzählung bei Masudi ist es eine jener zweiköpfigen Schlangen, die bei den Alten *amphisboenae* hießen (Maçoudi, Les prairies d'or, texte et traduction par Meynard et Courteille, Paris 1863. II, 285 f.). Nach Philipp von Thaon waren es blutsaugende Vipern, die Kleopatra an ihre Brüste legte (Th. Wright, Popular treatises, London 1841, 103. Vgl. Anglia IX, 429). Auch nach der hebräischen Schrift von der Geschichte des zweiten Tempels legte Kleopatra die Aspis *(ephe)* an ihre Brüste (Bochart II, 358). Bei Hans Sachs saugen ihr die Schlangen die geöffneten Adern aus (Ausg. von Keller II, 298, 6). Nach Konrad von Megenberg legte sie sich mit der Schlange am Arm zu Antonius ins Grab und entschlief von der Schlange Berührung (Buch der Natur 272, 9). Chaucer aber läßt sie nackt in eine mit Schlangen erfüllte Grube springen (Legende of goode women 696).

im Königreich Narsinga fliegende Schlangen, die durch ihren Atem und ihren Blick alles umbrachten, was in ihre Nähe kam [2]). Auch die Araber wissen von einer gelben, im Sande lebenden Schlange, deren Blick tödlich ist [3]). Solche gab es nach Kazwini auf dem Schlangenberge in Turkestan [4]), nach Bakui im Lande des türkischen Stammes der Khatian (Khatäer) [5]). Alexander fand solche *tyri* im Edelsteintal jenseits Khorasan und vertilgte sie, indem er sie ihr eigenes Bild im Spiegel sehen ließ [6]). Nach Albertus Magnus [7]) und dem gleichzeitigen jüngeren

---

[1]) Wise, Commentary on the Hindu System of Medicine, Lond. 1860, 399.

[2]) Collecção de Noticias, Lisboa 1813, II, 296. Barbosa, transl. by Stanley, 84.

[3]) Barbier de Meynard, Les Colliers d'Or, allocutions morales de Zamakhschari, Paris 1876, 94.

[4]) Kosmographie, übers. von Ethé, Leipz. 1868, I, 322 f.

[5]) Notices et Extraits II, 532.

[6]) Pseudo-Aristotelisches Steinbuch von Lüttich (Zeitschr. f. deutsches Altert. XVIII, 364, 28 ff.), von Montpellier (ebenda 390. 19); vgl. Bacher, Nizamis Leben und Werke 103, Anm. 4. Auch bei Samuel Ibn Zarza, Michlal Jofi, s. Bloch bei Schwartz, Indogerm. Volksglaube 236. Siehe ferner Steinschneider, Hebräische Übersetzungen I, 240, N. 950. Die Historia de preliis beschreibt einen Kampf Alexanders gegen Drachen mit aufgerichteten Hälsen und Kämmen auf den Köpfen, deren Atem tödlich ist und in deren Augen Gift funkelt, sagt aber nichts von den Spiegeln (O. Zingerle, Die Quellen zum Rudolf-von Ems, Breslau 1885, 211, 9). Bei Brunetto Latini werden diese Basiliske von Kriegern erlegt, die in großen Glasflaschen gegen ihre tödlichen Blicke geschützt sind (Li Livres dou Tresor, p. p. Chabaille, Paris 1863, L. V, c. 141). In anderen Überlieferungen ist es ein einzelner Basilisk (Alessandro Magno in Rima, Vinegia 1550, Canto X. Goldstaub-Wendriner, Ein tosco-venezianischer Bestiarius, Halle 1892, 119, N. 1. Carraroli, Leggenda di Alessandro Magno, Mandovì 1892, 248 f.). Nach den Gesta Romanorum (c. 139) liegt der Basilisk auf der Mauer einer belagerten Stadt. Über den Kunstgriff mit dem Spiegel s. Laistner, Rätsel der Sphinx, Berlin 1889, II, 263 f.

[7]) De mirabilibus mundi (De secretis mulierum, Amstelodami 1669, 176 f.).

Titurel[1]) geschah dies auf den Rat des Aristoteles. Die riesigen Schlangen Äthiopiens schauen, wie die Eingeborenen erzählten, dem von ihren Ringen umschnürten Elefanten mit erhobenem Kopf in die Augen und blenden ihn mit ihren Feuerblicken wie mit Blitzen, daß er zu Boden stürzt und ihnen zum Fraß wird[2]).

In Frankreich schreibt man gleiche verderbliche Macht dem Blick des Salamanders zu: ein lebendes Wesen, das er sieht, bevor er von ihm gesehen wird, muß sterben[3]). Daher heißt im Provenzalischen ein Mensch, der anderen durch seine bloße Nähe Unglück bringt, Salamander (*alabreno*)[4]). Unter den vierfüßigen Tieren war bei den Alten der Catoblepas, ὁ κατωβλέπων, das Gnu, wegen seines tödlichen Blickes berüchtigt und wurde daher von manchen Gelehrten irrtümlicherweise für eine Schlange oder einen Basilisk gehalten[5]). Auch ein Vogel gehört hierher: die

---

[1]) Strophe 3933. Borchling, Der jüngere Titurel, Göttingen 1897, 78, Anm. **. Panzer, im Literaturbl. für germ. und roman. Philologie XIX, 122.

[2]) Diodor III, 37, 9.

[3]) Dagegen soll es in Indien Schlangen geben, welche sterben, wenn sie den Menschen zuerst sehen, ohne von ihm gesehen zu werden; umgekehrt stirbt der Mensch (Kitâb 'aǵâib al-Hind ou Livre des Merveilles de l'Inde, traduction française par Devic, Leide 1883, 50). Kazwini spricht von einem ungeheuren Tier im östlichsten Indien, das er *senagia* nennt: wenn die anderen Tiere es zuerst sehen, sterben sie sofort; umgekehrt stirbt das Ungetüm; daher nähern sich ihm die Tiere mit geschlossenen Augen und fressen es auf (Bochart. Hierozoicon II, 846). Ein ähnliches Tier ist der Suhail bei Beruni (Chronology, transl. by Sachau, Lond. 1879, 345, 31).

[4]) Mélusine IV, 571.

[5]) Alexander von Myndos bei Athenaeus 221 B. Pomponius Mela III, 98. Plinius, N. H. VIII, 32, 77. Solinus, ed. Mommsen, 150, 12. Papias, s. v. Catoblepa. Kyng Alisaunder 6560: *Catathleba* (H. Weber, Metrical Romances, Edinb. 1810, 1, 270). Felix Faber, Evagatorium III, 183. Leonardo da Vinci (s. Reinsch, Guillaume le Clerc, Bestiaire, p. 207). Fracastorius sagt vom *Cataplepha*, daß er mit seinem Blick den Menschen auf 1000 Schritt Entfernung töte (De Sympathia et Antipathia, c. 1. Lugduni 1554, 21. Vgl. sein

aus einer Vermischung der Sagen von der Gorgone und der Sirene hervorgegangene Gorgonia des rumänischen Physiologus, die durch ihren versteinernden Blick den Tod gibt [1]).

Aber so wohlverbrieft nach alledem das Heimatrecht des tödlichen Blicks in der Sagenwelt erscheint, in den Zusammenhang unserer Erzählung will er doch nicht recht passen. Das fühlte schon Hugo von Trimberg, als er die Lesart *solo visu* in seiner Quelle vorfand. Er machte sich offenbar den gegründeten Einwurf, wenn das Mädchen schon durch einen einzigen Blick jähen Tod geben könnte, so möchte die Hilfe des Meisters zu spät kommen. Er verfiel daher auf den Ausweg, daß die Einwirkung des Blickes längere Zeit dauern müsse, um zu schaden, wie das in der Tat der Paradoxograph Isigonus und nach ihm Plinius [2]) und Aulus Gellius [3]) vom tödlichen Zornblick der Triballer und Illyrier bemerken und wie das Bernhart

---

Liber de Contagione, c. 5. 6. 11, ebenda p. 151. 154. 170). Aldrovandi bemerkt: *Viri non vulgariter eruditi Catoblepam a Basilisco haudquaquam discrepare tradiderunt* (Serpentum et Draconum Historia 369). Für eine Schlange hält ihn Luigi Pulci, Il Morgante Maggiore, Canto 25, st. 314: *E un serpente è detto catoblepa etc.* (Milano 1829, IV, 110). Den Irrtum widerlegt Nikolaus Leonicenus in seinem der Lucrezia Borgia gewidmeten De Dipsade et plvribus aliis serpentibus opus (Bononiae 1518 Bogen C. 4b f.). Im syrischen Physiologus ist der Catoblepas zum Seetier geworden (Ahrens, Buch der Naturgegenstände, Kiel 1892, 75, c. 105). Bei Bodinus, Daemonomania, L. I, c. 6 (deutsche Übersetzung, Hamburg 1698, 92) wird er mit dem talmudischen Jadoha identifiziert. Dem widerspricht jedoch Lewysohn in seiner Zoologie des Talmud (Frankf. 1858, 358: Jidoa). Von einem ähnlichen Tier auf der Insel Ramin bei Ceylon weiß Beruni (Chronology 345, 33. 448). Über Catoblepas Gnu s. Brehms Tierleben[3] III, 418 ff.

[1]) Reinsch a. a. O. 162 f.

[2]) *Esse eiusdem generis in Triballis et Illyriis adicit Isigonus, qui visu quoque effascinent interimantque quos diutius intueantur, iratis praecipue oculis.* N. H. VII, 2, 16 (ed. Sillig II, 6).

[3]) *Homines in Illyriis, qui interimant videndo quos diutius irati viderint.* Noctes Atticae IX, 4, 8 (ed. M. Hertz I, 419).

Gordon von Montpellier im Ausgang des 13. Jahrhunderts für den bösen Blick überhaupt voraussetzt[1]). Als unbedingt und plötzlich tötend fügte Hugo von Trimberg die Berührung bei, wie Leo Africanus (um 1526) von den Drachen des Atlasgebirges erzählt, daß, wenn sie ein lebendes Wesen nur berühren, dessen Fleisch zu zerschmelzen beginne und sicherer Tod eintrete[2]).

Frauenlob tat seinerseits ihre „Giftworte", den vergiftenden Hauch ihrer Rede, hinzu. Ebenso sagt sein Zeitgenosse Peter von Abano von der mit Napellus ernährten Jungfrau, deren er kurz erwähnt, daß die ihr Beiwohnenden durch ihren Anhauch und ihre Umarmung starben[3]). Auch der Jesuit Del Rio, der berüchtigte Verfechter der Hexenprozesse (1599), welcher von der mit Napellus aufgezogenen Maid als von einer allbekannten Sache redet, erklärt das Kontagium nicht allein aus ihrer Berührung, sondern auch aus ihrem Schweiß und ihrem Hauch[4]). Ihr Schweiß wäre also von ähnlicher Beschaffenheit gewesen wie der der Pharnacer in Äthiopien, worüber Damon von Kyrene berichtete, daß, wer damit in Berührung kam, an der Auszehrung gestorben sei[5]). Von des Mädchens giftigem Atem reden ferner Michael Bapst, Wolfgang Hildebrand und Gaspar de los Reyes[6]).

[1]) *Aliqui sunt homines qui interficiunt fixe intuendo aues, pueros paruos et equos, tanquam si essent fascinatores.* Lilium Medicinae, Particula I, c. 14. Lugduni 1559, 56.

[2]) Joh. Leos des Africaners Beschreibung von Africa, übers. von Lorsbach, Herborn 1805, I, 582 f. Nach Leo bei Jul. Caes. Scaliger, De subtilitate ad Cardanum, Exercitatio CLXXXIII, 9. Lutetiae 1557, fol. 251.

[3]) Libellus de venenis, c. 3 (Conciliator, Venetiis 1548, fol. 278, col. 2).

[4]) *Cum puella napello educata, si Alexander Macedo consuesset, lethalis ei, indice Aristotele, contactus fuisset. Resp. Non contactu solo, sed sudoris et halitus commixti contagione, hanc eum pestem fuisse hausurum.* Disquisitiones Magicae, Moguntiae 1606, I, 55.

[5]) Plinius, N. H. VII, 2, 17.

[6]) Elysius Campus 483.

Dies gemahnt an den weitverbreiteten Glauben, daß der Anhauch elbischer Wesen Krankheit und Tod bringe[1]). Wen die Kornmutter anhaucht, der schwillt und muß sterben[2]). Auf dem St. Annaberg in Sachsen in der Grube zum Rosenkranz erschien einst der Berggeist zwölf Bergknappen in der Gestalt eines langhalsigen, wildblickenden Pferdes und fauchte sie mit weitaufgesperrtem Rachen an, wovon sie alle zwölf tot blieben[3]). Wir haben es in diesen Fällen wie beim bösen Blick der Medusa und der Dämonen mit rein mythologischen Vorstellungen zu tun, welche aber den Glauben an die Realität des tödlichen Blicks und des tödlichen Anhauchs zur Voraussetzung haben. Besonders gefürchtet war der Anhauch der Hexen[4]). Als in der Konstanzer Diözese der Henker einst eine Hexe auf den Holzstoß hob, sagte sie zu ihm: Ich werde dir deinen Lohn geben! und blies ihm ins Gesicht. Sofort wurde er am ganzen Leib von fürchterlichem Aussatz befallen und starb nach wenigen Tagen[5]). An einem anderen Orte fielen der Hexe bei der Hinrichtung gar drei Henker zum Opfer: die beiden ersten hauchte sie an, und sie stürzten alsbald tot zu Boden; der dritte aber, den sie mit vollem Atem nicht hatte erreichen können, schwoll im Angesicht auf, wurde blind und starb bald danach[6]). Von

[1]) Brüder Grimm, Irische Elfenmärchen, Leipz. 1826, p. CIII, 228 f. J. Grimm, Mythologie[4] 381. W. Mannhardt, Wald- und Feldkulte, Berlin 1875, I, 62. 125. Laistner, Nebelsagen, Stuttgart 1879, 204.

[2]) Mannhardt, Mythologische Forschungen, Straßburg 1884, 310.

[3]) Georgius Agricola, De animantibus subterraneis, Basileae 1549, 77. Rivander, Fest-Chronica, Eißleben 1602, fol. 95[b] f. Brüder Grimm, Deutsche Sagen, N. 2.

[4]) Widmann, Fausts Leben 378 f.

[5]) Malleus Maleficarum, Pars II, Quaestio I, c. 11. Oft wiederholt, z. B. Andreas Hondorff, Promptuarium exemplorum, Frankf. 1572, fol. 77[b]. Matth. Hammer, Rosetum Historiarum, Zwickau 1657, 330. Widmann, Fausts Leben 378. Doepler, Theatrum poenarum, Sondershausen 1693. I, 344.

[6]) Hondorff a. a. O., fol. 79[a].

den Thibiern am Pontus sagte Phylarch, daß sie nicht bloß durch den Blick, sondern auch durch den Anhauch Siechtum und Tod brachten [1]). Nach Avicenna verbreitete sich der Aussatz nicht bloß durch die Berührung, sondern auch durch die Ausdünstung und den Atem der Kranken. Daher mußten sie sich unter dem Winde halten, wenn sie an Gesunden vorübergingen [2]), und daher heißt es vom armen *caqueux* in einem bretonischen Volkslied: Sein Atem gibt den Tod [3]). In einem anderen ruft ein aussätziges Mädchen dem ihrem Häuschen sich nähernden Geliebten zu, sie fürchte, ihn mit ihrem Atem durchs Schlüsselloch anzustecken [4]). Dasselbe glaubte man von dem greulichen Atem der Pestkranken, dem noch heute sprichwörtlichen Pesthauch [5]).

Was die Tierwelt betrifft, so fabelte man viel vom Giftatem des Drachen [6]). Durch ihn sterben die Sieger im Drachenkampf wie Thor im nordischen Mythus [7]), wie der Herr des Bailleuls in der normannischen Sage [8]). In der pseudo-aristotelischen Schrift Liber de proprietatibus elementorum wird erzählt, daß zur Zeit des Königs Philipp von Mazedonien ein vielbegangener Weg zwischen zwei

---

[1]) Plutarch, Symposiacon, L. V, Quaestio 7 (Op. ed Reiske, VIII, 708),

[2]) V. de Rochas, Les Parias de France et d'Espagne, Paris 1876, 27.

[3]) Franc. Michel, Histoire des races maudites de la France et de l'Espagne, Paris 1847, II, 181. Rochas, a. a. O. 86. Das einzige äußere Kennzeichen des sogenannten weißen Aussatzes war der üble Geruch des Atems (Michel I, 15. Rochas 197).

[4]) Luzel, Chants populaires de la Basse-Bretagne, Lorient 1874, II, 163.

[5]) Hecker, Die großen Volkskrankheiten 28, vgl. 25.

[6]) Michael Wiedemann, Historisch-poetische Gefangenschaften, Leipzig 1689, 4. Monat, Iliria 26. Uhlands Schriften zur Gesch. der Dichtung und Sage VIII, 486 f.

[7]) Gylfaginning 51.

[8]) Canel, Blason populaire de la Normandie, Rouen 1859. II, 165.

Bergen in Armenien plötzlich unpassierbar wurde, da jeder, der in das Tal zwischen den zwei Bergen kam, tot niederfiel. Keiner der befragten Weisen konnte dem König den Grund sagen, bis Sokrates berufen wurde. Der ließ sich den Bergen gegenüber ein hohes Gerüste erbauen und einen Stahlspiegel oben anbringen. In diesem gewahrte er zwei Drachen, den einen auf dem Gipfel des einen Bergs, den anderen auf dem des anderen, die abwechselnd gegeneinander die Rachen öffneten und mit ihrem dampfenden Atem die Luft des Tals vergifteten [1]). Von derselben Art war Winkelrieds Lindwurm, *„der mit seinem atem und gifftiger hitz, so aus seinem rachen gienge, die lufft inficirt und verderbet“* [2]), der Drache von Wurzach, dessen Atem eine mörderische Seuche in der ganzen Umgegend erzeugte [3]), u. a. m. Auch die Schlange des Kadmos tötete durch den Anhauch [4]), ebenso die oben erwähnten fliegenden Schlangen von Narsinga [5]). Andere indische Schlangen vergiften durch ihren Atem die Vorübergehenden von ferne [6]). In einem der Papageimärchen liegt im Garten

---

[1]) Alb. Fabricius, Bibliotheca graeca, Hamburgi 1705, II, 165. Editio quarta curante Harles, Hamb. 1793, III, 280. Am reichsten in den Einzelheiten ausgeführt findet sich die Sage bei Albertus Magnus, De causis proprietatum elementorum, L. I, Tractat. II, c. 1 (Opera, Lugduni 1651, V, 324). Bei Peter von Abano nimmt Sokrates seine Untersuchung in einem gläsernen Behältnis vor, wie bei Brunetto Latini die Basiliske bekämpft werden (Liber de venenis, c. 3. Conciliator, fol. 278, E). Aus Albertus ging die Erzählung in die Gesta Romanorum, c. 145 (ed. Oesterley 503 f.) und in die naturgeschichtliche Literatur über, z. B. Joh. Juvenis (Euerartus, De Herba Panacea, 200), Aldrovandus (Serpentum et Dracon. Hist. 370), Gaspar de los Reyes (Elysius campus 160. 515. 709), Johann Adam Weber (Discursus curiosi et fructuosi, Salisburgi 1673, 96), Mich. Wiedemann (Histor.-poet. Gefangensch. 5. Monat, 26).

[2]) Kirchhoffs Wendunmut, B. II, c. 158 (ed. Oesterley II, 206 f.).

[3]) Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben, Freiburg 1861, I, 104.

[4]) *Hos necat adflatu*, Ovid, Metam. III, 49.

[5]) S. 187, Anm. 2.

[6]) Gaspar de los Reyes 709. Andere Beispiele 710.

des Schach Kobad eine ungeheure Schlange, deren Hauch, wenn sie zum Atmen den Mund öffnet, tödliches Gift durch den ganzen Garten ergießt[1]). Auch der Basilisk tötet ebensowohl durch seinen Hauch als durch seinen Blick[2]). Sein Anhauch versengt Busch und Gras[3]) und macht die größte Schlange sofort verdorren[4]). Die Menschen vergiftet er durch den Blick, die Tiere durch den Atem[5]). Todesfälle durch Brunnengase wurden auf den Gifthauch eines im Gemäuer verborgenen Basilisken zurückgeführt[6]). Ebenso glaubte man an ein tödliches Gift im Atem der Kröte[7]). Auch der sonst wegen seines bösen Blickes verrufene Catoblepas sollte, da er von todbringenden Wurzeln lebe, mit seinem Atem die Luft verpesten[8]).

Giftiger Anhauch wird zwar in der ältesten Überlieferung unserer Sage nicht erwähnt, würde aber zur Absicht der indischen Königin, daß der jugendliche Held in den Armen der Jungfrau den Tod finden solle, sehr wohl stimmen. Das ist ja das poetische Hauptmotiv der Erzählung. Liebesbegier, von zauberhaften Reizen entfacht, sollte sein Verderben werden. Im Genuß ihrer Schönheit sollte er vergehen. Dabei mochte alles, was sonst an ihr

---

[1]) Tuti-Nameh von Rosen I, 205.

[2]) Plinius, N. H. XXIX, 19, 66. Horapollo, Hieroglyphica. L. II, c. 61 (ed. Leemans, Amstelodami 1835). Isidor, Orig. XII, 4. Mercurialis, De Venenis, L. I, c. 21 (Venetiis 1584). Gaspar de los Reyes ist der Ansicht, daß der Basilisk überhaupt nicht mit seinem Blicke, sondern einzig und allein mit seinem Atem schädige (Elys. Camp. 160 f.). Die Möglichkeit seines Gifthauchs wie seines bösen Blicks verteidigt Aldrovandus (a. a. O. 370).

[3]) Nork, Mythologie der Volkssagen, Stuttgart 1848, 962.

[4]) Aelian, Nat. an. II, 5. Faits des Romains, s. Romania XIV, 18.

[5]) *Animalia enim caetera flatu necat et incendit.* Papias, s. v. Basiliscus. Konrad von Megenberg 152, 19.

[6]) Einen Fall aus Warschau vom J. 1587 überliefert Gaspar de los Reyes 518 f.

[7]) Ebenda 710.

[8]) Aelian, Nat. an. VII,

lebensfeindlich war, zusammenwirken: ihr Blick und ihr Atem, die Berührung und der Dunst ihrer Haut, die Feuchtigkeit ihres Mundes [1]), ihr Kuß und ihr Biß. Vor ihrem Kusse stürzt in den Gesta Romanorum der Verbrecher, mit dem die Probe gemacht wird, tot zu Boden [2]), und im arabischen Urtext der Münchner Handschrift wird ausdrücklich gesagt, sie töte durch ihren Biß und ihren Liebesverkehr [3]). Dieser Auffassung folgen Jakob von Maerlant [4]), der Tesoro versificato [5]), Peter Carrerius [6]), Caelius Rhodiginus [7]) und Johann Lange [8]) und nach ihm Mizaldus und Henisch.

Über tödliche Vergiftung im Liebesgenuß herrschten in der Vorzeit und herrschen zum Teil noch heute die abenteuerlichsten Vorstellungen. In der beliebtesten und verbreitetsten Reisebeschreibung des Mittelalters, im Buch des Ritters von Mandeville, wird von einer Insel im fernen Osten erzählt, daß dort der Bräutigam nicht selbst die Ehe

---

[1]) Die Giftigkeit ihres Speichels wird von Caelius Rhodiginus hervorgehoben: *ut sputo ac quovis humore alio perimeret appropinquantes* (Lectiones antiquae II, 43). Wiederholt von Peter Laurenberg (s. oben S. 175, Anm. 1) und Gaspar de los Reyes: *ut sputo appropinquantes interimeret* (Elysius campus 483). Daraus ergibt sich auch die Tödlichkeit ihres Bisses.

[2]) *Malefactor osculatus est eam coram omnibus. Statim cecidit et mortuus est* (ed. Oesterley 288, 18).

[3]) Cod. Arab. Monac. 650, fol. 21 b (nach freundlicher Mitteilung des Herrn Kollegen Hommel).

[4]) *Dat niemen so staerc en ware,*
hadde hi met hare te doene,
hine ware steendot eer noene.
Alexanders geesten I, 1176 (Ausg. von Franck 31).

[5]) *Se alcuno co'llei charnalmente giacerà*
Per lo fermo sappi ch' ella l' avelenerà.
D'Ancona a. a. O. 139.

[6]) Petrus Abanus, Conciliator 284, L.

[7]) *Euestigio etiamnum expirantibus, qui cum ea coissent.* Lect. ant. II, 43.

[8]) *Nam quicunque cum puella ab Alexandro repudiata concubuerant, eius contagione infecti perierunt.* L. I, Epist. 69, p. 407.

vollziehe, sondern hierfür einen Stellvertreter miete, der wegen der Waghalsigkeit des Unternehmens in der Sprache des Landes *cadyberis*, d. h. ein toller Verzweifelter, genannt werde. Dieser Brauch, so erklären die Eingeborenen, stamme aus alten Zeiten, in welchen die Jungfrauen kleine Giftschlangen im Schoße verborgen getragen hätten, durch deren Biß der erste, der ihnen beiwohnte, getötet worden sei. So im lateinischen [1]) und im englischen Text [2]). Die deutschen Übersetzungen weichen ab. Die eine von Michael Welser scheint die Stelle so zu verstehen, daß die Schlangen den Männern selbst im Leibe gewachsen seien [3]). Die andere, von dem Metzer Domherren Otto von Demeringen verfaßt, sagt nichts von den Schlangen, sondern führt die verderbliche Wirkung auf eine durch böse Künste angezauberte Vergiftung des jungfräulichen Schoßes zurück [4]).

---

[1]) *Cumque huius moris discere voluissem causam, accepi responsum preteritis temporibus apud eos virgines habuisse in matricibus parvos serpentes quibus necabantur primi ad illas intrantes. Ideoque et viros qui pro mercede tantum subeunt periculum vocant sua loquela cadyberim, id est stultus desperatus.* Itinerarius domini Johannis de mandeville militis, schöner alter Druck o. O. u. J. in einem Sammelband der Münchner Staatsbibliothek (Inc. s. a. 96. 4°) c. XLVI.

[2]) *Cadeberiz, that is to seyne, the Foles of Wanhope.* Maundeville, ed. by Halliwell 285: *And I asked hem the cause, whi that thei helden suche custom, and thei seyden me, that of old tyme, men hadden ben dede for deflourynge of Maydenes, that hadden Serpentes in hire Bodyes, that stongen men upon hire Yerdes, that thei dyeden anon.* ib. 286. Der französische Urtext, bisher nur für wenige englische Bibliophilen gedruckt, harrt noch immer einer zugänglichen Ausgabe.

[3]) *Do fraget ich, warumb sy die gewonheyt hetten. Do sprachen sy, das vor alten zeiten vil stürben, die den junckfrawen jr magtumb namen, wann in wären schlangen daruon in dem leib gewachsen.* Das buch des ritters herr hannsen von monte villa, Augspurg bei Anthoni Sorg 1481, siebtletztes Blatt b.

[4]) *Dartzu ist es in dem selben land gar sorglich, ein iungfrawen zu beschlaffen. Wan es ist sit da, das den töchtern ir ding vertzaubert vnd mit bösen künsten vergiftet würt in solicher maß, daz deshalb ir erster man in gebresten vnd siechtum kommen mag. Vnd wan sy einst*

So fabelhaft der Bericht Mandevilles klingt, so enthält er doch einen Kern Wahrheit. Denn in der Tat bestand und besteht bei den verschiedensten Völkern der Brauch, daß jener Akt, für den sich die Römer eine eigene Schutzgöttin Pertunda bestellt hatten [1]), als eine Sache angesehen wird, der man sich gern entzieht, und die daher auf einem anderen als dem natürlichen Wege, durch manuellen Eingriff [2]), durch Instrumente [3]), durch den Phallus eines

---

beschlaffen würt, so ist es darnach nit sorglich. Johannes Monteuilla der wytfarende Ritter, Straßburg 1501, IV. Buch, c. 7.

[1]) Augustin, De civitate Dei VI, 9, 3. Arnobius IV, 7. Preller, Römische Mythologie, Berlin 1858, 587.

[2]) Von seiten des Bräutigams im heutigen Ägypten (Clot-Bey, Aperçu Général sur l'Egypte, Paris 1840, II, 43. Ploß, Das Weib in der Natur- und Völkerkunde, 3. Aufl. von Bartels, Leipzig 1891, I, 310) und in Nubien (Ploß, ebenda), unter gewissen Umständen auch in Arabien (Ploß, ebenda), von seiten der Mutter des Mädchens bei den Itälmen in Kamtschatka (Ploß I, 142) und in der peruanischen Provinz Cartagena (nach Pedro de Cieça de Leon, der in den Jahren 1532—60 Peru bereiste, s. Pedro de Cieça de Leon, Parte primera de la Chronica del Perv, Anvers 1554, c. XLIX, Bl. 133 b. Liebrecht, Zur Volkskunde, Heilbronn 1879, 422), von seiten der Mutter oder des Mädchens selbst bei den Sakkalaven auf Madagascar (die Prinzessinnen allein ausgenommen, s. Noël, Ile de Madagascar im Bulletin de la Société de Géographie, Paris 1843, 2. Série, XX, 294. Ploß I, 308), von seiten anderer Personen, einer Matrone in Arabien (Ploß I, 310), älterer Männer bei den Stämmen des inneren Südaustraliens (Schomburgk in den Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, redigiert von Virchow, Jahrg. 1879, 285, im 11. Band der Zeitschr. für Ethnologie. Ploß I, 308).

[3]) Mit Hilfe eines Stöckchens in Nordaustralien (Miklucho-Maclay in den Verh. d. Berliner Ges. f. Anthropol. Jahrg. 1880, 88 ff., im 12. Band der Zeitschr. f. Ethnol.), eines Feuersteinsplitters, *bogenan* genannt, in Neu-Süd-Wales (ebenda 88. Ploß I, 308). Nach der nicht näher belegten Angabe des Anatomen Volcher Coiter, Stadtphysikus in Nürnberg, welche von neueren Gynäkologen wiederholt wird, sollen die alten Ägypter den Hymen ausgeschnitten haben (Externarum et internarum principalium humani corporis partium Tabulae, Norimbergae 1573, p. 10). Dies ist aber offenbar eine Verwechslung mit der bei Kopten und Moslim in Ägypten üblichen Be-

Götzen [1]), oder durch einen Stellvertreter des Bräutigams, bald gegen Bezahlung, bald aus Gefälligkeit, vollzogen wird.

Unter diesen Stellvertretern des Bräutigams sind vor allen jene gewerbsmäßigen Mietlinge auf den Philippinen hervorzuheben, welche gegen Bezahlung den Bräuten die Jungfrauschaft nahmen. Von ihnen berichtete zuerst der Spanier Antonio de Morga, der um die Wende des 16. Jahrhunderts in Manila lebte, in seinem 1609 in Mexiko erschienenen Buche Sucesos de las Islas Filipinas [2]). Im Laufe des 17. Jahrhunderts ist dieses seltsame Gewerbe in Abgang gekommen, da die Brüder Careri, die gegen Ende dieses Jahrhunderts die Philippinen besuchten, von ihm ausdrücklich als einem gewesenen sprechen [3]).

Dagegen besteht es noch heute auf Neu-Kaledonien im Stillen Ozean [4]).

---

schneidung der Mädchen. Daß diese Nymphotomie schon bei den heidnischen Ägyptern im Brauche war, bezeugt die dem Galenus zugeschriebene Abhandlung Introductio seu Medicus c. 10: σαρκίδιον, νόμφη, ὃ καὶ διὰ τὸ προκύπτειν ἐπὶ πολὺ ἐκτομῆς ἀξιοῦται παρ' Αἰγυπτίοις ἐπὶ τῶν παρθένων (Claudii Galeni Opera omnia, ed. Kühn. Lipsiae 1827, XIV, 706).

[1]) S. Anhang I.

[2]) *Había tambien hombres, que tenían por oficio estuprar, y quitar la virginidad á las doncellas, y se las llevaban y pagaban, para que lo hiciesen, teniendo por estorbo é impedimento, cuando se casaban, que fuesen vírgenes.* Ausg. von Rizal, Paris 1890, 309. Transl. by Stanley, Lond. 1868, 304. Esprit des Usages II, 289 f. Liebrecht, Zur Volkskunde 420 f. Nach Mallat geschah dies jedoch nur, wenn nicht schon in der Kindheit des Mädchens eine alte Frau den Hymen beseitigt hatte. J. Mallat, Les Philippines, Paris 1846, I, 61.

[3]) *V' erano per lo passatto alcuni, il di cui mestiere era di toglier la virginità alle donzelle, che doveano andare a marito; e erano pagati per ciò fare.* Giro del mondo, Venezia 1719, V, 87. Doch fügen sie hinzu, daß auch noch zu ihrer Zeit der Bräutigam höchst ungehalten war, wenn sich die Braut als Jungfrau erwies.

[4]) *Chose fort curieuse, j'ai eu la preuve que, lorsqu'un mari ne peut ou ne veut déflorer sa femme, il se trouve, en payant, certains individus, qui s'en acquittent à sa place. Ce sont des „perceurs" attitrés.*

Höchst merkwürdig ist ein verwandter Brauch bei den Nairen in Malabar, jenem todesmutigen Kriegeradel, der zwar seiner Kaste nach samt dem König von den brahmanischen Eroberern zu den Sudras gerechnet wird, aber tatsächlich bis heute auf dem Fuße der Kschatriyas lebt [1]). Wenn bei ihnen ein Mädchen in den Rang der Mannbaren einrücken sollte, so wurde sie einem Standesgenossen vermählt, der ihr das Tali, ein Kleinod, das die Stelle unseres Traurings einnimmt, um den Hals hängte [2]). Er wohnte dann vier Nächte bei ihr und wurde am fünften Morgen mit einem Festkleid und einem Geldgeschenk entlassen. Damit hörte jegliche Verbindung zwischen den beiden auf. Dieser Brauch, von dem auch die Prinzessinnen, die Schwestern und Nichten des Königs, nicht entbunden waren, wird unter den 64 Mißbräuchen (*anatsaram*) aufgeführt, durch die sich Kérala (Malayalam und Tululand) vom

---

Moncelon in den Bulletins de la Société d'Anthropologie de Paris. 3. Série, IX (1886), 368.

[1]) Über die Nairen s. Jonathan Duncan, Historical Remarks on the Coast of Malabar in den Asiatic Researches or Transactions of the Society, instituted in Bengal, Kalkutta 1798, V, 11 ff. — Zîn ed-dîn, Tohfut-ul-Mujahideen, an historical work in the arabic language, transl. by Rowlandson, Lond. 1833, 61 ff. — Barbosa, transl. by Stanley 128 ff. — Linschoten, Itinerar. c. 42. — Baldaeus 137 f. — Walter Schultze, Ost-Indische Reyse 114 ff. 130. 168. — Buchanan, Journey from Madras, Lond. 1807, II, 408 ff. — James Forbes, Oriental Memoirs, Lond. 1813, I, 385 ff. — Papi, Lettere sulle Indie Orientali, Lucca 1829, I, 207 ff. — Graul, Reise nach Ostindien, Leipz. 1854, III, 229 ff. 340. — Lassen, Indische Altertumskunde, IV, Leipz. 1861, 268 ff. — Jagor in den Verh. der Berliner Ges. f. Anthr. 1878, 120 ff. (Zeitschr. f. Ethnol. X). — Bachofen, Antiquarische Briefe, Straßb. 1880, I, 224 f. — Giraud-Teulon, Les Origines du Mariage, Genève 1884, 150 ff. — Einen trefflichen Einblick in das Leben dieser ritterlichen Kaste gewährt das schöne Lied von Kelappan vom Garten, s. Grundert in der Zeitschr. der deutschen morgenl. Ges. XVI, 505 ff.

[2]) Über das Tali s. Dapper, Asia oder ausführliche Beschreibung des Reichs des Großen Mogols, Nürnb. 1681, 28. Papi, Lettere I, 266. Graul a. a. O. IV, 1, 336, N. 155. Jagor a. a. O. 124.

übrigen Indien unterscheidet[1]). Es handelte sich dabei nicht sowohl um eine Eheschließung als um eine gesetzliche Form der Defloration, durch welche das junge Weib die Freiheit erlangte, nach seinem Belieben in polyandrischen Verbindungen zu leben[2]). Für uns fällt ins Gewicht, daß ein Mann durch Geschenke zu dieser Formalität geworben wurde.

Daß die Mädchen von Kalikut erst nach vollzogener Defloration solche Verbindungen eingehen durften, bezeugt schon die Reisebeschreibung des Nachfolgers von Vasco de Gama, Pedro Alvares Cabral, zu Anfang des 16. Jahrhunderts. Da heißt es, die jungen Mädchen gehen dort nackt in reichem Schmuck, mit schöngefärbten Haaren: sie seien sehr sinnlich und bitten die Männer, ihnen die Jungfrauschaft zu nehmen, da sie im jungfräulichen Zustand keinen Gatten finden[3]). Diese Angabe ist übergegangen in die älteste Sammlung von Reisebeschreibungen, betitelt Paesi novamente retrovati et novo mondo

---

[1]) Graul III, 336 f. Zuerst bei Barbosa (Collecção de Noticias, Lisboa 1813, II, 312, 317. Transl. by Stanley 106 f. 124 ff.). Liebrecht, Zur Volkskunde 421. Bachofen, Briefe I, 236 ff. 242.

[2]) Nach der portugiesischen Schrift aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, die Ramusio unter dem Titel Sommario di tutti li regni, città e popoli orientali übersetzte, war das Tali (hier *quete* geheißen) geradezu das Zeichen der vollzogenen Entjungferung (Ramusio, Navigationi et Viaggi, Vinetia 1563, I, 331, D). Heutzutage dagegen bleibt es bei diesem Symbol: der Mann hängt dem Mädchen das Tali um und erhält dafür sein Geldgeschenk. Um die Kosten der Festlichkeiten zu vermindern, werden zuweilen sämtliche junge Mädchen eines Hauses vom dritten bis zum elften Jahre gleichzeitig einem hierzu gemieteten Manne angetraut, der für jedes Mädchen wenigstens eine Mark erhält. Jagor a. a. O. 124.

[3]) *Estas mulheres andão nuas assim como os homens, e trazen sobre si muita riqueza e os cabellos muito ben pintados; são muito luxuriosas, e pedem aos homens que lhe tirem a virgindade, porque em quanto estão virgens não achão marido.* Collecção II, 127. Ramusio I, 125, E. Ebenso Joh. Blocius, Historiae per Saturam ex Novi Orbis Scriptoribus, Rostochi 1625, 6.

da Alberico Vesputio Florentino intitulato, Vicentia 1507 [1]).

Etwas Ähnliches geschieht noch heute an der Loangoküste, wenn ein Mädchen bis zu einem gewissen Alter ledig bleibt. Da übergibt man es aber einem Sklaven, daß er es zum Weibe mache [2]).

Durch ein seltsames Abenteuer wurde dem Bolognesen Ludwig von Barthema oder Varthema [3]) um 1505 in Tenasserim (*Tarnassari*) in Hinterindien ein ähnlicher Brauch bekannt. Hier waren es die Fremden, die weißen Männer, welche von den heidnischen Eingeborenen, den König nicht ausgenommen, ersucht wurden, in der Brautnacht ihre

---

[1]) *Et pregano li huomini che li tolgano la uirginita, perche stando uergine non trouano marito.* L. III, c. 175. Deutsche Übersetzung aus dem 16. Jahrhundert: Newe vnbekanthe landte und ein newe weldte in kurtz verganger zeythe erfunden, o. O. u. J. c. LXXV. Das seltene Buch handelt von den Fahrten des Alois von Cadamosto, des Columbus und anderer. Der Kompilator ist wahrscheinlich der Kosmograph Alexander Zorzi (Brunet, Manuel du Libraire, Paris 1864, V, 1157).

[2]) Post, Afrikanische Jurisprudenz, Oldenburg und Leipzig 1887, I, 462. Was hier als eine knechtische Pflicht erscheint, das beanspruchten bei den etruskischen Volsiniern die Sklaven als ihr Recht, sobald sie durch eine soziale Revolution zur Herrschaft in der Stadt Bolsena gelangt waren (Valerius Maximus IX, 1, Extr. 2). Die in den Schriften neuerer Anatomen und Gynäkologen wie Hyrtl und Ploß sich findende Behauptung, auch die alten Phöniker hätten die Mädchen vor ihrer Verheiratung durch Diener entjungfern lassen, geht, soviel ich sehe, auf Nikolaus Venette im 17. Jahrh. zurück (La génération de l'homme ou le tableau de l'amour conjugal, nouvelle édition, Amsterdam 1732, I, 49). Dieser beruft sich dabei auf den h. Athanasius. Aber das Zitat ist falsch. Athanasius sagt nichts hiervon. Vielleicht liegt hier eine Verwechslung mit den Lydiern vor, von denen Klearch im 4. Buch seiner Lebensbeschreibungen die Sage berichtete, sie seien von ihrer despotischen Herrscherin Omphale gezwungen worden, ihre jungfräulichen Töchter ihren Sklaven hinzugeben (Athenaeus, L. XII, p. 516, A).

[3]) Über ihn s. Gubernatis, Memoria intorno ai Viaggiatori Italiani, Firenze 1867, 24 ff. 53 ff.

Stelle einzunehmen. Varthema erzählt ausführlich, wie ihm und seinem Begleiter, einem Perser, ein solcher Antrag gemacht worden sei, dem der letztere auch [1]) Folge geleistet habe [2]). Aus Varthema schöpften Sebastian Frank [3]), Mandelslo [4]) u. a.

Nach dem Kirchenhistoriker Sokrates wurden auch bei den von alters her in Weibergemeinschaft lebenden Einwohnern der phönikischen Stadt Heliopolis die Jungfrauen den Fremden hingegeben, welcher Brauch erst vom Kaiser Konstantin abgeschafft worden sei [5]).

Daß in Kalikut bei den Vornehmen Ähnliches vorkam wie in Tenasserim, berichtet der Holländer Peter Wilhelm Verhuefen (um 1608) [6]). Linschoten meldet dasselbe aus Pegu und fügt ausdrücklich hinzu, daß die Adligen dem

---

[1]) Oder vielleicht er selbst! werfen Michael Wiedemann (Historisch-poetische Gefangenschaften, 4. Monat, Iliria 38) und Döpler ein (Theatrum poenarum I, 1059).

[2]) Ludovico di Varthema, Itinerario (1510), nuovamente posto in luce da Alberto Bacchi della Lega, Bologna 1885, 180 ff. Alte deutsche Übersetzungen, die eine: Die Ritterlich vnd lobwürdig reiß des gestrengen vnd überall ander weyt erfarnen Ritters vnd landtfarers herren Ludowico Vartomans von Bolonia, Straßburg 1516, Bogen O. II; die andere bei Michael Herr, Die New welt der landschaften und Insulen, Straßb. 1534, Bl. 80 a. Alte französische Übersetzung von Balarin de Raconis, p. p. Ch. Schefer, Paris 1888, 212 ff. In der alten englischen Übersetzung von R. Eden 1576 (in Hakluyts Selection of Curious, Rare and Early Voyages, Lond. 1812, 192) ist das eigene Erlebnis Varthemas übergangen. Neuere Übers. von John Winter Jones, ed. by Badger, Lond. 1863, 202 ff. Vgl. Karl Schmidt, Jus primae noctis, Freiburg 1881, 39, Anm. 1. 314, Anm. 1.

[3]) Weltbuch, Tübingen 1534, Bl. CCV a.

[4]) Morgenländische Reisebeschreibung 204, Anm. des Olearius. p. 205.

[5]) Socratis Historia Ecclesiastica, L. I, c. 18 (Migne, Patres graeci LXVII, 124).

[6]) Indiae Orientalis Pars IX, Historicam descriptionem navigationis ab Hollandis et Selandis in Indiam Orientalem sub imperio Petri Guilielmi Verhuffii susceptae et peractae continens, Francofurti 1612, 26. K. Schmidt a. a. O. 316, Anm. 1.

Fremden dafür eine Verehrung gaben [1]). Mandelslo fand diesen Brauch auch bei den schwarzen Eingeborenen von Malakka [2]). In den birmanischen Ländern soll er sich bis in neuere Zeit erhalten haben [3]). Nach Richards Geschichte von Tongking sind im Königreich Aracan im vorigen Jahrhundert namentlich holländische Matrosen zu diesem Zweck von den Einwohnern gedungen worden [4]). Dort soll es wie auf den Philippinen für entehrend gegolten haben, ein Mädchen zu heiraten, das nicht zuvor von einem anderen entjungfert worden wäre, und nur gegen Bezahlung soll sich jemand hierzu verstanden haben [5]).

Unrichtig dagegen oder zum mindesten unglücklich ausgedrückt ist die Angabe Karl Ritters über die erst gegen Ende des vorigen Jahrhunderts zum Islam bekehrten Assir im inneren Arabien, sie hätten dem reisenden Gast *das Recht der Brautnacht (droit de Seigneur einst im Okzident) in Beziehung auf die Frauen zugestanden* [6]). Denn an einer früheren Stelle, wo er derselben Sitte erwähnt,

---

[1]) Itinerar. L. I, c. 17. Deutsch bei Bry und Merian, Anderer Teil der Orientalischen Indien, 48. Rottmann. Rituale Nupturientium oder Beschreibung der Hochzeit-Gebräuche, Bremen 1715, 429. De Gaya. Cérémonies nuptiales 93.

[2]) A. a. O. 204. Danach Francisci, Neu polirter Geschicht- Kunst- und Sitten-Spiegel 937. Rottmann 146. 430. C. Ph. Hoffmann, Von dem Hochzeit-Tage 59.

[3]) Varthema, transl. by Jones LXXIX.

[4]) Pinkerton, A general collection of the best and most interesting voyages and travels in all parts of the world, London 1811, IX. 760 f.

[5]) Sedillot im Dictionnaire des sciences médicales, Paris 1814, VIII, 187. Virey und Fournier, Das Weib im gesunden und kranken Zustande, nach dem Französischen von Renard und Wittmann, Leipzig 1821, 100. — Der gelehrte französische Jurist Andreas Tiraquell († 1558) führt an, daß auch die Scythen und Korsen ihre Jungfrauen vor der Hochzeit den fremden Seefahrern an der Küste hingegeben hätten, nennt aber seine Quellen nicht (De legibus connubialibus et iure maritali, Parisiis 1546, fol. 60a).

[6]) Erdkunde, Berlin 1846, XII, 983.

nimmt er selbst die Jungfrauen davon aus[1]). In der Tat beschränkte sich der auch anderwärts vielverbreitete Brauch der Assir, dem Gast für die Nacht ein Weib zu geben, ausschließlich auf die Frau des Wirtes und sonstige nicht mehr jungfräuliche weibliche Mitglieder der Familie[2]).

Außer den Fremden werden in den malabarischen Ländern als Stellvertreter des Bräutigams noch die Priester genannt. Auch hierüber gibt unter den Europäern Varthema den ersten Bericht: Der König von Kalikut, der den Titel Samorin[3]) führt, erwählt dazu den würdigsten der Brahmanen, der aber nicht gerne und nur gegen Bezahlung von 400 oder 500 Dukaten einwilligt[4]). Aus Varthema ging diese Angabe in Sebastian Franks Weltbuch[5]) und in Anekdotensammlungen über[6]). Nach Varthema beobachtete nur der König diesen Brauch; andere Berichterstatter dehnen ihn auch auf die Adligen und Vornehmen aus, wie der portugiesische Verfasser des Sommario[7]), Verhuefen und nach ihm Francisci[8]), Mandelslo und da-

---

[1]) XII, 211.

[2]) Burkhardt, Travels in Arabia, London 1829, II, 378. Fulgence Fresnel, Lettres sur l'Histoire des Arabes avant l'islamisme, Paris 1836, IV. Lettre, 42 (auch im Journal Asiatique, 3. Série, V, 536).

[3]) Samorim bei Camoens. Über diesen Titel s. Lassen, Ind. Altert. IV, 196. 255 ff. Pyrard of Laval I, 369, N. 4, 408. Th. Herberts Zee- en Lant-Reyse, Amsterdam 1665, 142. Schmidt, Jus primae noctis 318.

[4]) Itinerario 132. Ritterlich vnd lobwirdig reiß, Bogen i, IV. Herr, New welt, Bl. 74a. Französ. Übers. 160. Englische von Eden 181, von Jones und Badger 141. Guyon, Gesch. von Ost-Indien II. 85, 86. Schmidt, Jus primae noctis 313. Giraud-Teulon, Origines du Mariage 33.

[5]) Bl. CXCIX b.

[6]) S. z. B. Nouveau Dictionnaire d'Anecdotes, Liège 1786, II. 344 f.

[7]) Sommario di tutti li regni bei Ramusio I, 331, D.

[8]) Verhuefen 26. Francisci 936.

nach Guyon[1]), Roger, der sich auf das Tagebuch des Admirals van Caerden beruft[2]), und danach Rottmann[3]), ebenso Jürgen Andersen aus Tundern, der die malabarische Küste 1648 besuchte[4]), der Berner Maler Albrecht Herport[5]) und der Harlemer Walther Schultze[6]). Auch Alexander Hamilton, der 1688—1723 in Indien lebte, bestätigt diesen Brauch für den Samorin und seine Edlen; das gemeine Volk, fügt er hinzu, teile ihn nicht[7]). Herbert dagegen, der ungefähr 60 Jahre früher nach Kalikut kam, hatte, was diese Sitte betraf, keinen Unterschied zwischen dem König und seinen Untertanen gefunden[8]). Nach dem Sommario gab man bei der Auswahl des Stellvertreters den Patamaren den Vorzug, jener besonders geehrten Klasse von Brahmanen, welche dereinst das Reich Cambaya beherrscht hatte[9]).

Denselben Brauch bezeugt der Venezianer Balbi für das benachbarte Königreich Cotschin und zwar als vom Herrscher sowohl wie von den Untertanen geübt[10]).

Die früheste Nachricht über die seltsame Gepflogenheit haben wir aus Kambodscha in der Reisebeschreibung eines

---

[1]) Morgenländ. Reisebeschr. 116. 142. Guyon, Gesch. II, 275 f. Schmidt, Jus primae noctis 316, vgl. 142.

[2]) Offne Thür 99, Anm. 3. Chr. Arnolds Auserlesene Zugaben, ebenda 854.

[3]) Rituale nupt. 146.

[4]) Jürgen Andersen aus Schlesswig und Volquard Iversen aus Holstein, Orientalische Reise-Beschreibung, herausg. durch Adam Olearium, Schleßwig 1669, 20.

[5]) Eine kurtze Ost-Indianische Reiss-Beschreibung, Bern 1669, 159.

[6]) Ost-Indische Reyse 168a.

[7]) New Account ef the East Indies, London 1744, I, 310. Auch bei Pinkerton VIII, 374. Schmidt, Jus pr. n. 317. Bachofen, Briefe I, 223.

[8]) Zee- en Lant-Reyse 143.

[9]) Ramusio I, 327, D. F. Vgl. Rénaud, Mémoire sur l'Inde, Paris 1849, 221. Bachofen, Briefe I, 243.

[10]) Viaggio 75b. 137a. Rottmann 145. 430. Recueil des Voyages V, 25. Schmidt, Jus pr. n. 315.

chinesischen Beamten vom Jahre 1295. Da wird ausführlich erzählt, daß ein Buddhapriester oder ein Priester der Taoreligion mit der Entblumung der Braut beauftragt werde; diese Dienstleistung der heiligen Männer nenne man *tshin-than*, Zurichtung des Lagers. Alljährlich ließ der Ortsvorsteher den hierfür erwählten Tag ausrufen und alle diejenigen, welche Töchter zu verheiraten hatten, vorladen. Er gab jedem eine große Kerze, an der ein Zeichen angebracht war: die Zeit, in welcher die Kerze bis zu dem Zeichen herabbrannte, war für das tshin-than bestimmt [1]). Darauf erwählten sich die Eltern ihren priesterlichen Vertrauensmann aus dem nächsten Kloster. Ein reiches Haus beschenkte ihn dafür mit Wein, Reis, Leinwand, Arekanüssen, Silbergeschirren und anderen Dingen, welche im ganzen einen Wert von 1500—2400 Franken ausmachten. Unter den zehnten Teil dieses Wertes durfte auch die geringste Entlohnung nicht heruntergehen. Die Schwierigkeit, eine solche Summe zu beschaffen, verzögerte oft die Verheiratung armer Mädchen auf Jahre hinaus. Daher galt es für eine gute Tat, armen Jungfrauen das Geld für das tshin-than zu schenken. Der Priester wurde dann in der bezeichneten Nacht in einer Sänfte, mit einem Schirm, mit Trommeln und Musik abgeholt und unter einen bunten Thronhimmel gesetzt, das Mädchen unter einen anderen. Über den weiteren Verlauf der Zeremonie konnte der Chinese, der als Fremder keinen Zutritt hatte, nichts Gewisses erfahren. Bei Tagesanbruch wurde der Priester wieder heimgeleitet.

Oft geschah die Feierlichkeit an einem Ort in zehn Häusern zu gleicher Zeit; die Sänften der Priester begeg-

---

[1]) Dieser aphrodisische Zeitmesser erinnert an die Hetäre Klepsydra, welche ihren Beinamen davon hatte, daß sie ihre Reize für die Dauer des Ablaufs einer Wasseruhr zu verleihen pflegte (Asklepiades in seiner Schrift über Demetrius Phalereus bei Athenaeus L. XIII. p. 567, D).

neten sich in den Straßen, und allenthalben hörte man Trommeln und Musik [1]).

Daß noch in unserer Zeit bei einer Vaischnavasekte in Indien der Oberpriester von den Gläubigen um die nämliche Gunstbezeigung ersucht wurde, hat ein Preßprozeß in Bombay im Jahre 1862 erwiesen [2]).

Ähnliches berichten zahlreiche Quellen über die Piaches oder Pajes, die Zauberärzte bei den Kariben, Arowaken und anderen mittel- und südamerikanischen Stämmen [3]). Nach dem Berichte Ulloas hatten bei den wilden Peruanern die der Blume beraubten Mädchen höhere Geltung als die Jungfrauen [4]).

Statt des Priesters wurde endlich bei einzelnen Völkern der König um denselben Dienst gebeten. Nach dem Seefahrer Jakob van Neck (1600—1604) taten das die vornehmen Herren von Goa und holten nach zwei oder drei Nächten ihre Bräute mit Pfeifen, Trommeln und anderer Kurzweil wieder ab [5]). Schon im Altertum wurden nach Herodot bei dem lybischen Volksstamm der Adyrmachiden die heiratslustigen Jungfrauen dem König in gleicher Absicht vorgeführt, der aber nur diejenigen, die ihm gefielen,

---

[1]) Description du royaume de Camboge, s. Abel-Rémusat, Nouveaux Mélanges Asiatiques, Paris 1829, I, 116 ff. Lassen, Ind. Altert. IV, 408. Liebrecht, Zur Volksk. 420. Schmidt, Jus pr. n. 214 f.

[2]) Das Nähere s. Schmidt, Jus pr. n. 320 ff. Giraud-Teulon 22 f.

[3]) Martius, Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerikas, zumal Brasiliens, Leipz. 1867, I, 113. Ausführlich besprochen von Schmidt a. a. O. 357 ff. 365 f. und in der Zeitschrift für Ethnologie 1884, XVI, 52. Vgl. Description de l'Amérique, Amsterdam 1638, 31. Scheibles Christoph Wagner, Fausts Famulus (1714), Stuttg. 1846, 145. Theodor Waitz, Anthropol. I, 460, Anm. Kulischer im Archiv für Anthropol. XI, 223.

[4]) Virey-Fournier, Das Weib 58. Carli, Lettres Américaines, Boston 1722, I, 137 f.

[5]) S. die Stelle bei Schmidt, Jus pr. n. 312, Anm. 3. Ferner Abraham Roger, Offne Thür 99, Anm. s, und danach Rottmann 145. 429 f. Recueil des Voyages III, 293 f. Sonnerat I, 68. Anm.

berücksichtigte [1]). Die heidnischen Bewohner von Teneriffa nahmen kein Mädchen zur Frau, wenn es nicht zuvor bei ihrem Herrn eine Nacht geschlafen hatte [2]). Ebensowenig kann noch heute bei den Ballanten am Casamanzefluß in Senegambien ein Mädchen heiraten, bevor nicht diese Formalität erfüllt ist, daher der Vater einer reizlosen Tochter ansehnliche Geschenke und inständige Bitten daranwenden muß, bis der König sich ihrer erbarmt. Wird das Mädchen davon gesegneten Leibes, so nimmt sie der König unter seine Frauen auf [3]). Bei mittel- und südamerikanischen Völkern, z. B. den Kariben, ließen sich neben den Zauberärzten auch die Kaziken zu gleicher Hilfeleistung erbitten [4]). Merkwürdige Analoga bieten altirische Sagen im Buch von Leinster und im Buch von der schwarzbraunen Kuh [5]).

Wenn wir nach den Gründen dieser für uns so befremdlichen Erscheinungen fragen, so müssen wir uns hüten, alle aus einem einzigen Prinzip erklären zu wollen. Denn bei der Mannigfaltigkeit menschlicher Anschauungen können die Völker auf ganz entgegengesetzten Wegen zu demselben Brauche gelangen, wie hier in der Abweichung vom natürlichen Verhalten tatsächlich solche, welche die Jungfräulichkeit der Braut aufs höchste schätzen, z. B.

---

[1]) Herodot IV, 168. Aelian, Var. hist. L. IV. Alexander ab Alexandro, Geniales Dies L. I, c. 24. Weitere Stellen s. Schmidt a. a. O. 189, Anm. 1.

[2]) So erzählt der Venezianer Alois von Cadamosto, der Entdecker der Kapverdischen Inseln, der im Dienste des Prinzen Heinrich von Portugal um 1455 die Westküste Afrikas erforschte (Collecção II, 13. Ramusio I, 98, D. Paesi novamente retrouati c. VIII. Deutsche Übersetzung c. VIII. Schmidt in der Zeitschr. f. Ethnol. XVI, 51 f.).

[3]) Alfred Marche, Trois Voyages dans l'Afrique Occidentale, Paris 1879, 70. Ploß, Das Weib[2] I, 309.

[4]) Martius, Beiträge I, 113, Anm. Schmidt, Jus pr. n. 360, Anm. 2. Zeitschr. f. Ethnol. 1884, XVI, 52 ff. Vgl. Starcke, Die primitive Familie, Leipzig 1888, 135, N. 1.

[5]) Schmidt in der Zeitschrift f. Ethnol. XVI, 50.

die Araber, mit anderen, die nicht den mindesten Wert darauf legen, zusammentreffen. Anthropologische Forscher wie Lubbock [1]), Liebrecht [2]), Giraud-Teulon [3]) sind geneigt, die Stellvertretung in der Brautnacht auf die von ihnen als die Urform der Ehe angenommene Weibergemeinschaft zurückzuführen, welche seit Bachofen mit dem Ausdruck Hetärismus bezeichnet zu werden pflegt [4]). Die Einzelehe, so führen sie aus, habe diese gemeinsamen Rechte beeinträchtigt, und zur Entschädigung habe sich die Braut einmal anderen preisgeben müssen [5]). Diese Hypothese möchte jedoch allenfalls zu dem bei manchen Völkern herrschenden Hochzeitbrauch stimmen, nach welchem die Braut sämtlichen geladenen Gästen angehört [6]), keineswegs aber

[1]) Die Entstehung der Zivilisation und der Urzustand des Menschengeschlechts, nach der 3. vermehrten Aufl. aus dem Englischen von Passow, Jena 1875, 83, 101.

[2]) Zur Volkskunde 423.

[3]) Origines du Mariage 5 ff.

[4]) Das Mutterrecht, Stuttgart 1861, 10 ff.

[5]) Vgl. Schmidt, Jus pr. n. 36 ff. Zeitschr. f. Ethnol XVI, 38 ff.

[6]) Doch Mac Lennan zeigt, daß auch diese Annahme auf schwachen Füßen steht (s. Studies in Ancient History, London 1886, 336 ff.). Westermarck, der die Hypothese von der ursprünglichen Weibergemeinschaft mit einleuchtenden Gründen bekämpft, sieht in dem genannten Brauch wie im Herleihen der Frauen eine barbarische Form der Gastfreundschaft (History of human marriage, Helsingfors 1889, I, 89. Ähnlich Starcke, Die primitive Familie, 135) oder eine Ablohnung der Gehilfen des Brautraubs (I, 91 f.). Der Brauch herrschte bei den Nasamonen in Libyen (Herodot IV, 172) und den Augilern in der Cyrenaica (Pomponius Mela, I, 46, ed. Parthy 14, 23. Solinus 31, 4, ed. Mommsen 154, 4. Vincentius Bellovac. Specul. hist. I, 88. Sebastian Frank, Weltbuch, fol. XII a. Logaus Epigramme I, 76. 81, Ausg. von Eitner, Tübingen 1872, 26. 27, nach Alexander Sardi, De moribus ac ritibus gentium, Venetiis 1557, L. I, c. 4, p. 7. Rottmann 428. Schmidt, Jus pr. n. 39. W. Schneider, Die Naturvölker, Paderborn und Münster 1885, II, 472). Bei beiden Völkern hatten die Gäste der Braut dafür Geschenke zu geben. Bei den Eingeborenen der Balearen folgten die Gäste einander dem Alter nach; der Bräutigam war der letzte (Diodorus Siculus, Bibliotheca historica L. V, c. 18, 1. Kulischer im Archiv für Anthrop. XI, 221). Eine

zu dem Institut der Mietlinge, das aus ganz entgegengesetzten Ansichten über den Wert der ersten Beiwohnung hervorgeht.

Andere Forscher wie F. C. J. Fischer [1]), P. Roussel [2]), Hyrtl [3]) und Ploß [4]) sehen darin ein Zeichen der Verweichlichung. So erklärte schon de Morga das von ihm zuerst besprochene Institut der Mietlinge auf den Philippinen [5]), ebenso Gemelli Careri [6]) und Mallat [7]). Auch

---

ähnliche Sitte fand Garcilasso de la Vega († 1620) bei den Mantas in Peru (Martius, Beiträge I, 113. Lubbock, Entstehung 102). Dasselbe wird in neuerer Zeit aus Nukahiva (G. H. v. Langsdorff, Bemerkungen auf einer Reise um die Welt in den Jahren 1803 bis 1807, Frankf. 1812, I, 132 ff.) und anderen Ländern berichtet (Giraud-Teulon 32. Post, Die Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit und die Entstehung der Ehe, Oldenburg 1875, 31. Post, Afrikanische Jurisprudenz I, 465). Von mittel- und südamerikanischen Völkern wissen wir, daß die Familien- und Standesgenossen hierzu geladen wurden (Pedro de Cieça de Leon, Chronica del Peru, Anvers 1554, I, c. XLIX Bl. 133b. Description de l'Amérique, Amsterdam 1638, 9. P. du Val. Geographiae universalis Pars prior, das ist Der allgemeinen Erd-Beschreibung Erster Teil, aus dem Französischen von Beer, Nürnberg 1681, 127. Montaigne, Essais, Paris 1783, I, 124. Rottmann 196. Carli, Lettres Américaines I, 136 f. Bachofen, Mutterrecht XIX, 12 f. 18. Lubbock, Entstehung 102. Liebrecht, Zur Volkskunde 422. Schmidt, Jus pr. n. 40. 362). Pedro Alvares Cabral erzählt um 1500 von den Edelleuten zu Calicut, sie laden, wenn sie eine Frau nehmen, fünf oder sechs ihrer besten Freunde ein, bei ihr zu schlafen (Collecção II, 127). Es scheint sich aber hier um die in Malabar übliche Polyandrie zu handeln.

[1]) Über die Probenächte der teutschen Bauernmädchen, Berlin 1780, s. Scheible, Das Schaltjahr 1847, III, 441.

[2]) Système physique et moral de la femme, Paris 1803, 164.

[3]) Handbuch der topographischen Anatomie, 7. Aufl., Wien 1882, II, 190.

[4]) Das Weib, 1. Aufl. Leipzig 1885, I, 218,

[5]) Sucesos 309: *teniendo por estorbo é impedimento, cuando se casàban, que fuesen virgenes.* Transl. by Stanley 304.

[6]) Giro del mondo V, 87: *perche la verginità si riputava un' impedimento di godere allo sposo.*

[7]) Les Philippines I, 61.

Francisci sah einen Hauptgrund für die Bräuche der Bewohner von Kalikut und Kotschin darin, daß *sie der Mühe, das Schloß der Keuschheit zu öffnen, mögen durch andere überhaben werden* [1]). Das mag für einzelne Völker zutreffen. Die Australier wenigstens gestehen selber zu, daß sie bei ihren rohen Manipulationen nur durch Bequemlichkeitsrücksichten geleitet werden [2]). Doch reicht dieser Erklärungsgrund für ein so mannhaftes Geschlecht wie die Nairen auf Malabar nicht aus.

Für das Verständnis, wie diese zu ihren Bräuchen gekommen sind, gibt uns der glaubhafte Bericht des Barbosa-Magellan einen deutlichen Fingerzeig. Er sagt, daß bei ihnen die Entblumung der Jungfrau für etwas Unreines, gleichsam für etwas Gemeines gegolten habe [3]). Damit haben wir wohl den gewichtigsten Beitrag zur Aufhellung dieses völkerpsychologischen Problems [4]).

Eine Erklärung der eigentümlichen Anschauung werden wir jedoch nicht sowohl auf dem Gebiete der Moral als auf dem des volkstümlichen Aberglaubens zu suchen haben. Da findet sich denn, was schon Rosenbaum erkannt hat [5]),

---

[1]) Neu-polierter Geschicht-, Kunst- und Sitten-Spiegel 936. Ähnlich urteilt der Gynäkologe Nicolas Venette: *Car comme nous prions ici un Serrurier de faire mouvoir les ressorts d'une serrure neuve qu'il nous apporte pour éviter la peine que nous y prendrions le premier jour, ainsi les peuples dont nous venons de parler, avoient raison d'avoir établi de semblables loix.* La Génération de l'Homme, Amsterdam 1732, I, 50.

[2]) Hier handelt es sich auch meist um halbreife Mädchen. Verhandlungen der Berliner Ges. f. Anthrop., 1880, 89 (Zeitschr. f. Ethnol. XII).

[3]) *Hos quaes haom antre sy por cousa çuja, e quasi uileza hauerem hũa mulher de virgindade.* Collecção II, 327. Ramusio I, 307, E. Barbosa, tr. by Stanley 126.

[4]) Auch Martius sagt von der südamerikanischen Sitte, sie sei ‚wahrscheinlich in dem bei vielen rohen Völkern herrschenden Vorurteile von der Unreinheit der Weiber gegründet'. Beiträge I, 113 f. Vgl. Schneider, Die Naturvölker II, 471.

[5]) Geschichte der Lustseuche im Altertume[4] 56. 58. 369. Ebenso

daß bei einem Teile der Menschheit nicht bloß das Menstrualblut, sondern ebenso das bei der Defloration fließende Blut für unrein und schädlich gehalten wurde[1]). Ein sprechendes Zeugnis für diese Meinung bieten uns die altindischen Hochzeitbräuche. Nach den Hochzeitsprüchen im Veda galten die vom Blute der Brautnacht geröteten Hemden für giftig und bösen Zaubers voll und mußten daher gleich am Morgen beseitigt werden[2]). Zitternd vor ihrer dämonischen Macht steckte sie der Bräutigam auf die gespaltene Spitze einer Stange und bannte so ihren Zauber fest[3]). Sie wurden dann dem Priester zu teil, der

---

Gubernatis, Storia comparata degli Usi Nuziali, Milano 1878, 220. Mac Lennan, Studies 342, Bartels in Ploß, Das Weib[3], I, 309. 406.

[1]) Eine Ausnahme wäre vielleicht für Kambodscha zu verzeichnen, wenn die zu Ohren des chinesischen Reisenden vom Jahre 1295 gedrungenen, von ihm selbst aber als verdächtig bezeichneten Gerüchte auf Wahrheit beruhten, daß dieses mit Wein vermischte Blut von den Eltern, Verwandten und Nachbarn der Braut zur Besegnung der Stirne verwendet oder, wie andere sagten, sogar getrunken worden sei (Abel-Rémusat I, 118, N. 1). Doch werden ja auch Gifte als Heilmittel gebraucht. Ebenso wurde das allgemein von Ärzten und Laien der Vorzeit für giftig gehaltene Menstrualblut (ich verweise nur auf Hensler, Geschichte der Lustseuche, Hamburg 1789, I, 205 ff. 262 f. 304 f.) zu Arzneien verwendet (s. Plinius XXVIII, 23. Mich. Bapst, Artzney Kunst vnd Wunder Buch I, 245 ff. Schurig, Parthenologia historico-medica, hoc est Virginitatis consideratio, Dresdae et Lipsiae 1729, Sectio II, cap. XI, § 12 ff., p. 241 ff. Ploß, Das Weib[3] I, 277). Noch heute bereiten die transsilvanischen Zigeuner Heilsalben daraus (H. v. Wlislocki in der Zeitschrift für deutsche Philologie XXIII, 224).

[2]) Dunkelrot ist es: ein Zauber, Ansteckung ist drin eingesalbt. Sûryâsûktam, Rig-Veda X, 85, 28 (Webers Indische Studien, Berlin 1862, V, 187). Brennend ist es, scharf und voll Widerhaken und giftig auch, zu nutzen nicht. Rig-Veda X, 85, 34 (ebenda 189, vgl. die Übersetzung von Haas, ebenda 274. Ludwigs Übers. des Rig-Veda, Prag 1876, II, 536. Graßmanns Rig-Veda, Leipzig 1877, II, 483. Winternitz, Das altindische Hochzeitrituell, in den Denkschriften der Wiener Akademie, Philos.-hist. Kl. XL, 100).

[3]) Atharva-Veda, s. Webers Indische Studien V, 212 f. Mein

allein im stande war, sie wieder zu reinigen [1]). Damit vertrieb man die bösen Dämonen des Ehebetts [2]) und verhütete, daß die junge Frau ihrem Gatten Schaden tue [3]).

Da der Brauch, den Neuvermählten am Morgen nach der Brautnacht frische Kleider zu bringen, auch bei anderen indogermanischen Völkern, z. B. bei den Deutschen [4]), vorkommt, so reicht die ihm zu Grunde liegende Anschauung wohl bis in die indogermanische Urzeit zurück [5]).

Aus dieser abergläubischen Scheu vor dem Hymenblut ergibt sich zunächst ein Erklärungsgrund für die Geringschätzung der Jungfräulichkeit [6]), für die Gleichgültigkeit

---

ganzer mir sehr lieber Leib zitterte hier vor dem Gewand (ebenda 213, vgl. 188. 274).

[1]) Ebenda 189. 190.

[2]) Ebenda 211.

[3]) Ebenda 196. Zimmer, Altindisches Leben, Berlin 1879, 314.

[4]) Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter, 3. Aufl., Wien 1897, I, 388, Anm. 1. Lohengrin 2392.

[5]) Webers Ind. Stud. V, 412.

[6]) Vgl. z. B. Cieça de Leon I, c. XLIX, Bl. 133b. Carli, Lettres I, 137. Gemelli Careri, Giro del mondo V, 87. Martius, Beiträge I, 112. W. Schneider, Die Naturvölker, I, 267, 289. Germania XXXIII, 245. Der nordamerikanische Indianerstamm der Cumanches soll nicht einmal ein Wort für Jungfrau haben (Waitz, Anthropologie IV, 213 ff.). In Aracan am bengalischen Golf verfiel ein Mädchen, das im Alter der Mannbarkeit seine Jungfrauschaft bewahrte, der allgemeinen Verachtung (Walther Schultze, Ost-Indische Reyse 96b). Die Dravidas auf Malabar gehen so weit, daß sie in ihrem Glauben die als Jungfrauen sterbenden Mädchen der Verdammnis anheimgeben: *E tem por fee que toda a mulher que more uirgem he danada.* Barbosa s. Collecção II, 332. *Et hanno tra loro questa opinione, che donna che muoia vergine, non vadia in paradiso.* Ramusio I, 308, D (Barbosa, tr. by Stanley 133). In dieser der mittelalterlich christlichen so ganz entgegengesetzten Ansicht begegnen sich die heidnischen Malabaren mit den Moslim und den Parsen von Kirman, welche dem Weibe nicht im jungfräulichen Zustand, sondern in der Erfüllung seines natürlichen Berufes als Gattin und Mutter die höchste Ehre zuerkennen. Die Moslim berufen sich für ihre Verdammung der Unvermählten auf den Ausspruch des Propheten: Das Paradies der Frau ist unter den Fußsohlen ihres Gatten (Ploß, Das Weib[3],

gegen die Ausschweifungen der jungen Mädchen in so vielen Ländern der Erde [1]). Daraus erklärt sich denn auch, wie bei dem einen Volk der Bräutigam dazu kam, unter Fremden und Einheimischen gegen Geld und gute Worte sich einen Ersatzmann zu suchen, und wie bei dem anderen diese Stellvertretung dem geistlichen und dann auch dem weltlichen Schirmherrn als eine Ehrenpflicht zufiel, die mit Gaben belohnt werden mußte [2]). Die Priester, welche

---

II, 580). Für die Parsen war die Verheiratung eine religiöse Pflicht, und nach ihrem Glauben mußte daher ein mannbares Mädchen, das sich der Verehelichung widersetzte und als Jungfrau starb, bis zur Auferstehung der Toten in der Hölle bleiben, wenn sie auch noch so viele gute Werke getan hatte (Anquetils du Perron Reisen nach Ostindien, übers. von Purmann, Frankf. 1776, 704). Über ähnliche bald tragisch, bald komisch gewendete Sagen vom Schicksal der alten Jungfern nach dem Tode bei anderen Völkern des Ostens und Westens, besonders den Deutschen, s. Haberland, Altjungfernschicksal nach dem Tode, im Globus XXXIV, 205 f. L. Tobler, Die alten Jungfern im Glauben und Brauch des deutschen Volks, in der Zeitschrift f. Völkerpsychologie XIV, 64 ff. Ploß II, 578 f.

[1]) Z. B. bei den Lydiern (s. Aelian, Varia historia IV, 1) und Thrakern (s. Caelius Rhodiginus, Lect. ant. L. XXVIII, c. 15, III, 526). Vgl. Bachofen, Mutterrecht 12. Kulischer im Archiv f. Anthrop. XI, 219 ff. 222. Giraud-Teulon 31 f. 179. Schneider, Naturvölker I, 266 ff. 276. 279. Marco Polo berichtet als einen verwunderlichen Brauch der Einwohner von Tibet, daß dort ein Mann unter keinen Umständen ein Mädchen heiraten würde, das Jungfrau wäre. Denn, sagten sie, ein Weib sei nichts wert, wenn es nicht Umgang mit Männern gepflogen habe. Man bot die Mädchen den Reisenden an und erwartete, daß der Fremde die Gefälligkeit mit einem Ring oder irgend einer anderen Kleinigkeit belohnte, die das Mädchen, wenn es heiraten sollte, als Liebeszeichen vorzeigen konnte. Je mehr es dergleichen besaß, desto gesuchter war es als Gattin (Marco Polo, L. II, c. 45, tr. by Yule, 2. edition, Lond. 1875, II, 35. 39, N. 4. Danach Rottmann 429). Ähnliches erzählt schon Herodot von den Weibern der Gindanen in Afrika (IV, 176). Auch aus Neuholland wird ähnliches berichtet (Rottmann 430). Über die Freiheit des geschlechtlichen Verkehrs der Mädchen vgl. Post, Geschlechtsgenossenschaft 29 f. Post, Afrikanische Jurisprudenz I, 457 f. 461 ff.

[2]) Von dem König der Ballanten sagt Alfred Marche (Trois

überall zugleich Zauberer waren, wie die Piaches, mochten ganz besonders dazu berufen scheinen, die Abwehr jener gefährlichen Wirkungen zu übernehmen. Daß aus dieser Verbindlichkeit im Laufe der Zeiten durch den Wandel der Anschauungen etwas wie ein jus primae noctis werden konnte, wird schwer zu bestreiten sein. Wie aus der freiwilligen Hilfeleistung eine Art Verpflichtung, so ging aus dieser eine Art Recht hervor. Den Übergang zeigt uns die Bestimmung in Kambodscha, daß der Priester, wenn ihm seine Gebühren vorenthalten wurden, das Mädchen behalten und dadurch ihre Verheiratung verhindern durfte [1]). Wie leicht konnte sich daraus die Ansicht bilden, er habe überhaupt von Anfang an ein Recht auf den leiblichen Besitz der Braut! Außerdem mögen hier wie bei der Hingabe der Mädchen an den Götzen religiöse Vorstellungen des Opfers und der Weihe [2]) und wie bei der Inanspruchnahme des Königs das Verlangen nach edler Nachkommenschaft [3]) miteingewirkt haben.

Rosenbaum möchte auch die bekannte babylonische Sitte, zu Ehren der Mylitta die Jungfrau an Fremde preis-

---

Voyages 70) ausdrücklich: *Ce n'est même pas pour lui, à proprement parler, un droit, mais une obligation.* Auch in der altirischen Sage heißt es, daß der König dazu verpflichtet war (Schmidt in der Zeitschrift f. Ethnol. XVI, 50). Es könnte hier also, wie Schmidt bemerkt, eher von einem onus als einem jus primae noctis gesprochen werden (ebenda 59).

[1]) Abel-Rémusat I, 118.

[2]) Westermarck, Hist. of human marriage I, 98. Sonnerat vermutet, die unselige indische Sitte, die Mädchen schon in zartem Alter, lange vor der Mannbarkeit zu verheiraten, sei in der Absicht eingeführt, dem die Trauung vollziehenden Brahmanen den Genuß seines Vorrechts der ersten Nacht unmöglich zu machen (Voyage I, 68 Anm.). Dies könnte sich jedoch nur auf die Dravidastämme beziehen. Bei den arischen Indern hat ein Jus primae noctis der Brahmanen nie bestanden (Schmidt, Jus pr. n. 216 f.). Vgl. übrigens Gubernatis, Memoria 137.

[3]) Starcke, Die primitive Familie 132. 135.

zugeben, auf jenen Aberglauben zurückführen [1]). Dieselbe religiöse Prostitution herrschte auf Kypros, bei Phönikern und Puniern, Syrern und Juden, bei den Ägyptern, den Armeniern, den Hellenen, den Indern und Hinterindiern [2]).

---

[1]) Gesch. der Lustseuche im Altert. 55 ff.

[2]) Zeugnisse für Babylon: Herodot I, 199, Strabo 745. — für Kypros: Herodot ebenda. Justinus XVIII, 5. Lactantius, De falsa religione, I, 17. Die Sage von den Schwestern des Adonis s. Apollodor, Bibliotheca III, 14, 3. — für die Phöniker: Athanasius, Oratio contra gentes 26. Augustin, De civitate Dei IV, 10. Andere Stellen bei Rosenbaum 54, Anm. 3. Preisgebung der Jungfrauschaft zu Aphaka am Adonisflusse s. Movers, Die Phönizier I, 192. Jungfrauen am Boden sitzend und die trauernde Aphrodite darstellend, harrten eines den Adonis darstellenden Mannes, dem sie ihr Magdtum gegen ein Opfer für die Baaltis hingaben, 205. Über die phönikischen Kadeschen I, 679 f. Die Preisgabe der Weiber von Byblos, die am Trauerfest des Adonis ihre Haare nicht abschneiden wollten, s. Pseudo-Lucian, De Dea Syria 6 (Lucianus ab Bekkero rec., Berolini 1853, II, 394, 24). Movers I, 201 f. 205. 307. 360. 371. — für Karthago, das regnum Veneris, s. Münter, Religion der Karthager. Kopenhagen 1816, 31. 38 ff. — Syrer: Eusebius, Vita Constantini III, 55, ebenso in der Oratio de laudibus Constantini, c. 8 (Eusebius. ed. Ernestus Zimmermann, Francofurti 1822, 959, 1159). Vgl. Ed. Meyer, Gesch. d. Altert., Stuttgart 1884, I, 251. — Juden: Deuteronomium 23, 18. 2. Kön. 23, 7. Vgl. Hosea 4, 13 f. Rosenbaum 88 Anm. 1. Meyer, a. a. O. I, 375. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten, Berlin 1884, 43. — Ägypter: In Theben wurde die schönste und adligste Jungfrau noch vor der Geschlechtsreife dem Zeus (Ammon) als Priesterin geweiht und trieb Buhlerei, bis die Zeichen der Mannbarkeit bei ihr eintraten. Dann feierte man ein Trauerfest und verheiratete sie. Strabo 816. Offenbare Entlehnung aus kanaanischem Kulte, s. Movers, Die Phönizier I, 42. — Armenier: Strabo 532. — Aus Hellas: Die Nachweise für die von Pindar in seinem Skolion gefeierten Πολόξεινα νεάνιδες im Tempel der Aphrodite zu Korinth, auf dem Berg Eryx in Sizilien, für die Hierodulen im Tempel der Aphrodite Pandämos zu Athen und anderwärts s. bei Roscher, Nektar und Ambrosia, Leipzig 1883, 78. 89. Vgl. Rosenbaum 62 f. Als die Lokrenser in Unteritalien im 4. Jahrh. v. Chr. von Leophron, dem Tyrannen von Rhegium, hart bedrängt wurden, taten sie das Gelübde, wenn sie siegten, ihre Jungfrauen an den Aphrodisien preiszugeben. Justinus XXI, 3. — Indien: Lassen, Ind. Alt. IV, 9.

Doch wenn auch ähnliche Beweggründe damit ursprünglich im Spiele gewesen sein können — was wohl vermutet, aber nicht bewiesen werden kann —, so wie uns diese Bräuche geschichtlich bezeugt sind, unterscheiden sie sich wesentlich von den bisher besprochenen. Denn weit entfernt, selber abgelohnt zu werden, hatte der Liebhaber den für die Gottheit ihre Keuschheit opfernden Jungfrauen ein Geldgeschenk zu geben, das dem Tempelschatz anheimfiel [1]).

S. Abu Said Hassan um 920 (Reinaud, Relations des voyages, Paris 1845, I, 134 f. Renaudots Anciennes Relations des Indes et de la Chine, Paris 1718, 109. 171. Lassen a. a. O. IV, 919), Kazwini (Joh. Gildemeister, Scriptorum Arabum de Rebus Indicis loci et opuscula inedita, Bonnae 1838, 221), Bakui (Notices et Extr. II, 420), Barbosa-Magellan (Transl. by Stanley 93. 231), Balbi (Viaggio 83b. 84a). Vgl. La Religion des Malabares (Münchner Handschrift, Cod. Gall. 666) p. 326 ff. Papi, Lettere sulle Indie Orientali I, 278 f. Ploß, Das Weib[3] I, 339. — Von dem hinterindischen Binnenreich des Calaminham erzählt der Portugiese Fernan Mendez Pinto, der im Jahre 1545 mit einer Gesandtschaft des Königs von Birma dahin kam, daß der Tempel des Götzen Urpanesendo ausschließlich von Mädchen, den Töchtern der Fürsten und Vornehmen, bedient werde, die einem Gelübde gemäß ihre Keuschheit opfern. Wollten sie das nicht tun, so würde sie kein angesehener Mann heiraten, wenn man ihm auch alle Schätze der Welt böte (Peregrinação, Lisboa 1762, 238. Mit Zutaten in der spanischen Übersetzung Historia Oriental de las Peregrinaciones de Pinto, traducido por el Licenciado Francisco de Herrera Maldonado, Madrid 1664, 317. Deutsch von Küll, Jena 1868, 283. Französisch s. Liebrecht, Zur Volkskunde 512 f.). Vgl. Alexander ab Alexandro, Geniales Dies, I, 189. Grupen, De Uxore Theotisca, Göttingen 1748, 2 f. Chr. G. Heyne in den Commentationes societatis regiae scientiarum Gottingensis, Classis historicae et philologicae, 1804, XVI, 30 ff. Lubbock, Entstehung 101 f. Mannhardt, Wald- und Feldkulte II, 283 f.

[1]) Bei den Lydiern mußten sich die Mädchen auf diese Weise sogar ihre Aussteuer verdienen (Herodot I, 93), ebenso bei den Etruskern, worauf Plautus in der Cistellaria anspielt (Actus II, scena 3. v. 20 f.), ferner auf Kypros (Justinus XVIII, 5, 4. Vgl. Felix Faber, Evagat. III, 222) und in Sicca bei Karthago (Valerius Maximus II, 6, Extr. 16). Andere Zeugnisse s. Rosenbaum 57, Anm. 6.

Dagegen mag ein anderer, unser Gefühl aufs höchste empörender Brauch in jenem Aberglauben seine Erklärung finden. Ich meine die bei den Orang-Sakai im Innern der malaiischen Halbinsel [1]), bei den Battas auf Sumatra, den Alfuren auf Celebes [2]), ebenso auf Ceylon [3]) und auf den östlichen Molukken [4]) hausende Unsitte, daß die Braut von ihrem eigenen Vater der Jungfrauschaft beraubt wird. Hier handelt es sich schwerlich um ein jus primae noctis des Vaters, wie die Reisenden es ansehen, sondern um einen Anspruch des Bräutigams. Der Vater vollzieht nur, was anderwärts den Mietlingen, den Priestern und Häuptlingen obliegt [5]).

Schließlich sei noch bemerkt, daß der gemietete Stellvertreter auch bei der Wiederverheiratung von Witwen

---

Giraud-Teulon 53. 254, N. 2. Noch heute werden von den M-fioten an der Loangoküste die Mädchen in den Dörfern umhergeführt und ihre Jungfrauschaft zum Verkauf ausgeboten (Soyaux, Aus West-Afrika, 1873—76, Leipzig 1879, I, 161).

[1]) Ausland, 13. August 1883, 648. Giraud-Teulon, 35, N. 1.

[2]) Ploß, Das Weib[3] I, 406.

[3]) Herport, Kurtze Ost-Indische Reiss-Beschreibung 178. Danach bei Joh. Jak. Saar, Ost-Indianische Kriegs-Dienste, Nürnb. 1672, 63 und bei Schurig, Gynaecologia, Dresdae et Lipsiae 1730, 91.

[4]) Schmidt, Jus pr. n. 324.

[5]) Auf entgegengesetzten Anschauungen beruht das Beilager des Schwiegervaters mit der Schwiegertochter bei den indischen Sudras, besonders bei den Vellalan von Coimbatore, und beim russischen Volke. Bei den Sudras besteht der Brauch, daß der Vater seinen unmündigen Sohn mit einem Mädchen vermählt und dann selbst bis zur Großjährigkeit des Sohnes mit ihr zusammenlebt (Jagor in den Verhandlungen der Berliner Ges. für Anthropol. 1878, 131). Bei den Russen heißt der alte, noch heute nicht erloschene Brauch, wonach die Schwiegertochter dem Schwiegervater zur Verfügung steht, *snohačestwo* von *snoha* Schnur (Alex. von Reinholdt, Geschichte der russischen Literatur, Leipzig 1886, 26. Vgl. Mich. Wiedemann, Historisch-poetische Gefangenschaften, 4. Monat, Iliria 35 f.). Was dort bei den Malaien als eine Pflicht des Vaters der Braut erscheint, das nimmt hier der Vater des Bräutigams als das Recht des Familienoberhauptes in Anspruch.

vorkommt, z. B. bei den Wakamba östlich vom Viktoriasee. Wenn dort eine Witwe heiraten will, so muß ein fremder Mann vorher mit ihr einmal Umgang gepflogen haben; derselbe erhält zum Lohn einen Ochsen. J. M. Hildebrandt berichtet diesen Brauch, ohne eine Erklärung hinzuzufügen[1]). Es kann jedoch kaum einem Zweifel unterliegen, daß wir es hier mit einem gleichfalls von Rosenbaum[2]) erwähnten Aberglauben zu tun haben. Es ist die seltsame Meinung, daß bei der Witwe sich das Menstrualblut im Leibe anhäufe und dem ersten ihr wieder beiwohnenden Manne Gefahr bringe.

Bei Mandeville, zu dem wir nach dieser langen ethnologischen Abschweifung zurückkehren, hat der an die Defloration sich heftende Aberglaube einen eigentümlichen sagenhaften Ausdruck gefunden. Jene phantastische Zutat von den im Schoße der Mädchen lauernden Schlangen erinnert an ein männliches Gegenstück in der antiken Sage, an den König Minos von Kreta, der allen seinen Geliebten den Tod brachte, da er statt des Samens Schlangen, Skorpione und Skolopender in sie ergoß[3]). Woher der belesene

---

[1]) Zeitschr. f. Ethnologie X, 402.

[2]) Gesch. der Lustseuche 56.

[3]) Nach der im übrigen höchst unklaren Erzählung des Antoninus Liberalis aus der zweiten Hälfte des 2. Jahrh. n. Chr.: Ὁ γὰρ Μίνως οὔρεσκεν ὄφεις καὶ σκορπίους καὶ σκολοπένδρας καὶ ἀπέθνησκον αἱ γοναῖκες ὅσαις ἐμίγνυτο (Antonini Liberalis Transformationum Congeries, ed. G. A. Koch, Lipsiae 1832, c. 41, p. 52, l. 318). Ob Antoninus auch diese Erzählung aus Nikander von Kolophon geschöpft hat, ist ungewiß. Dasselbe berichtet nach einer sonst abweichenden Überlieferung Apollodor (2. Jahrh. n. Chr.): Πασιφάη γὰρ, ἐπειδὴ πολλαῖς Μίνως συνηράζετο γυναιξὶν, ἐφαρμάκευσεν αὐτόν. καὶ, ὁπότε ἄλλῃ συνηράζετο, εἰς τὰ ἄρθρα ἐφίει θηρία, καὶ οὕτως ἀπώλλυντο (Bibliotheca III, 15, 1). Daß den Alten übrigens diese Fabel nicht so fabelhaft erschien als uns, beweist die Angabe des Plutarch, sein athenischer Gastfreund Ephebos habe in einem starken Samenerguß ein haariges, mit vielen Füßen geschwind laufendes Tierchen von sich gegeben: θηρίδιον δασὺ καὶ πολλοῖς ποσὶ ταχὺ βαδίζον (Symposiaca, L. VIII, Quaestio 9. Op. ed. Reiske VIII, 923).

Kompilator der Reisebeschreibung Mandevilles, der Lütticher Arzt Jehan de Bourgoigne, dit à la Barbe († 1372), seine Angabe entnommen hat, wissen wir nicht. In seinen beiden Hauptquellen, den Reisebeschreibungen Odericos von Pordenone (um 1330) und Wilhelms von Boldensele (1336), steht nichts davon [1]). Seine Erzählung von den Cadiberis stimmt am nächsten zu den Berichten von den Mietlingen auf den Philippinen und in den birmanischen Ländern.

Die abweichende Angabe Ottos von Demeringen von dem Giftzauber am Leibe der Jungfrauen kommt unserer Alexandersage sehr nahe. Daß Frauen im Schoße Gift haben können, begegnet uns wiederholt in historischen Sagen des Mittelalters. Auf diese Art erklärte man den Tod des Königs Wenzel II. von Böhmen im Jahre 1305 [2]). Als dieser, so erzählt ein Zeitgenosse, Ottacker, in seiner steirischen Reimchronik [3]), von Tag zu Tag hinsiechte und von den Ärzten aufgegeben wurde, da beschuldigte man gewisse Herren, daß sie ihm Gift beigebracht hätten *mit wunderlichen Sachen*. Der Argwohn fiel auf ein schönes Weib Agnes, das fiedeln und singen konnte und alle die

---

[1]) Bovenschen, Untersuchungen über Johann von Mandeville und die Quellen seiner Reisebeschreibung, s. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde in Berlin 1888, 177 ff. Die Notiz von der Weibergemeinschaft, auf welche Bovenschen 303 hinweist, hat mit unserer Stelle nichts zu tun.

[2]) Es ist derselbe *Künic Wenzel von Beheim*, dem drei Gedichte in der großen Heidelberger Liederhandschrift zugeschrieben sind (Von der Hagen, Minnesinger I, 8 f. IV, 13 ff. Vgl. Feifalik, Über König Wenzel von Böhmen als deutschen Liederdichter, in den Sitzungsber. der Wiener Akademie, Ph.-hist. Kl. XXV, 326 ff., besonders 351. Martin im Anzeiger für deutsches Altertum III, 108 f.) und dem Ulrich von Eschenbach seinen Alexander gewidmet hat (v. 27730 ff., Ausg. von Toischer 737. Toischer in den Wiener Sitzungsberichten, Ph.-hist. Kl. XCVII, 407). Über ihn s. Palacky, Geschichte von Böhmen, Prag 1839, II, 1, 344 ff.

[3]) Ottokars Östreichische Reimchronik, herausg. von Seemüller. Hannover 1893, II, 1126 f. (v. 86313 f. u. 86447). Vgl. auch die Anmerkung Seemüllers zu 86404 f.

Künste verstand, womit die Weiber sich den Männern lieb und wert machen. Wenn der König sie selbst zum Werke der Minne begehrte, so gewann sie sein Wohlgefallen durch ihre lustlichen Sitten, und kam er um anderer Frauen oder Mädchen willen in Liebespein, so half sie ihm als Unterhändlerin, daß sie seine volle Freundschaft erwarb. Auch trug sie ihm heimliche Botschaft zu hohen Fürsten und ging oft für ihn als Kundschafterin furchtlos in fremde Lande. Dadurch erlangte sie solchen Einfluß auf ihn, daß er ihr all ihren Willen tat und sie mit Gaben überschüttete. Sie wurde hoffärtig und lebte auf großem Fuße, hielt sich zwölf oder mehr Pferde und führte in einem eigenen Kammerwagen ihre Kleider und Kleinode mit sich. Diese Agnes wurde bezichtigt, daß sie, durch große Bestechung gewonnen, ihm der Welt Lohn gegeben habe. „Minne, wie hast du es geschehen lassen, daß man falsche Zutat mischte unter die unergründliche Süßigkeit, welche die minniglichen Frauen an ihrem zarten Leibe tragen? Alle Frauen bitte ich, sie um die große Missetat zu hassen, die sie hieran beging. Der Mond und die Sonne sollen ihr ihren Glanz versagen. Die Sterne und das Firmament und die vier Elemente sollen ihr gram sein, da sie in Untreue sich selbst entehrte und ihren klaren Leib unrein, widerlich und abscheulich machte, als der König bei ihr lag und minniglicher Dinge pflag, womit er Freude wähnte zu erwerben, daß er davon mußte sterben:

wand er vûlen began
an der stat, dâ sich die man
vor scham ungerne sehen lânt.“

Es kann kaum bezweifelt werden, daß der schwache fromme König einer jener galanten Krankheiten erlegen ist, welche schon lange Jahrhunderte vor dem epidemischen Auftreten des morbus gallicus (um 1495) die Menschheit heimsuchten [1]). Unsere Stelle ist aber zugleich ein Beweis

[1]) Rosenbaum, Gesch. der Lustseuche im Altertum. Friedberg, Die Lehre von den Venerischen Krankheiten in dem Altertume und

dafür, wie wenig man von diesen Krankheiten wußte, so daß sich die öffentliche Meinung die Ansteckung nur durch eine künstliche Vergiftung erklären und dabei den Glauben hegen konnte, ein Weib vermöge ohne Gefährdung seiner eigenen Person das todbringende Kontagium zu übertragen. Denn die Ungereimtheit war doch ausgeschlossen, die schöne Agnes werde gegen gute Bezahlung sich selbst vergiftet haben.

Anders verhält es sich mit dem Gerücht, das ein Jahrhundert später nach dem Tode des Königs Ladislaus von Neapel und Apulien (1414) in Italien sich verbreitete. Danach gingen Mann und Weib zugleich an der Vergiftung zu Grunde. Doch spricht auch hier die phantastische Art, wie des Königs Ende erklärt wurde, für die mangelhafte Erkenntnis solcher Erkrankungen. Der schöne, gewalttätige und ehrgeizige König Ladislao (auch Lanzilao mit Anklang an Lanzelot), der die Herrschaft über ganz Italien anstrebte, starb in der Fülle seiner Kraft wahrscheinlich infolge einer Ansteckung, die er sich in seinen Ausschweifungen zugezogen hatte [1]). Der Chronist Kaiser Sigismunds, Eberhart Windecke, schreibt (um 1437), es sei ihm das von der Tochter eines angesehenem Mannes

---

Mittelalter, Berlin 1865. F. A. Kirchhoffer, Über die venerischen Krankheiten bei den Alten, Zürich 1868. Bäumler, Heller und Bollinger, Handbuch der Syphilis, 2. Aufl., Leipzig 1876, 15. Eduard Lang, Vorlesungen über Pathologie und Therapie der Syphilis, Wiesbaden 1884, 1 ff. Über unseren Fall s. Friedberg 90. Kirchhoffer 23.

[1]) *Mentre era a campo a Narni, s'infermò per male attaccatogli, per quanto corse la fama, da una bagascia Perugina nelle parti oscene. Non era allora conosciuto il morbo Gallico; ma per attestato de gli antichi medici si provarono talvolta i medesimi mali influssi dell' incontinenza, a quali si dava il nome di veleno.* Muratori, Annali d'Italia, Milano 1744, IX, 71, ad a. 1414. — Über den Vorgang der Ansteckung begann die ärztliche Wissenschaft sich erst seit dem Anfang des 16. Jahrhunderts klar zu werden (Eduard Lang a. a. O. 11 ff.).

in Neapel, die er genotzüchtigt habe, angetan worden. Aber Näheres erfahren wir nicht [1]).

Der Tod des Königs kam für die Florentiner allzu gelegen, als daß sie dem Verdachte, dabei mitgeholfen zu haben, hätten entgehen können. Hatte doch der König selbst seiner Umgebung mißtraut und zur Vorsicht gegen Vergiftung im Heerlager wie ein fahrender Mann bald mit diesem, bald mit jenem Kriegsknecht gegessen [2]). Schon in seiner Jugend war ihm einmal Gift im Trunke gereicht worden, wovon ihm eine leichte Lähmung der Zunge verblieben war [3]). Daher fand das Gerücht, die Florentiner hätten ihn durch ein heimtückisch beigebrachtes Gift aus dem Wege geräumt, bei den Zeitgenossen und Nachkommen allgemeinen Glauben [4]). Sie bestachen, so erzählte man, einen Arzt in Perugia, mit dessen junger und schöner Tochter der König ein Liebesverhältnis hatte, und der unnatürliche Vater opferte seiner Habgier das Leben seines Kindes. Er redete ihr ein, wenn sie sich mit einer von ihm bereiteten Salbe an heimlicher Stelle einreibe, würde die Neigung des Königs zu ihr in solchem Grade wachsen, daß er nie mehr von ihr werde lassen können. Das verliebte Mädchen glaubte ihm, benützte die Salbe — es war der Saft vom Eisenhut — und vergiftete damit

[1]) *Do starb der Konig Karlo* (Verwechslung mit Lasle, Ladislaus) *eines jehen todes, vnd er fullet von seinem gemechte pis an sein herze, das tet Im eines bidermannes tochter von Napels, die er genozoget hette wider Iren Willen.* Historia Imp. Sigismundi, c. 29 (Burchard Mencke, Scriptores rerum Germanicarum, Lipsiae 1728, I, 1091 f. Hagen, Das Leben König Sigmunds von Eberhard Windecke, Leipzig 1886, 25. Vgl. Gaßlers Schilderungen aus Urschriften unserer Voreltern, Insbruck 1789, 139).

[2]) Divi Antonini Archiepiscopi Florentini Chronicorum Pars III, Lugduni 1586, 478 b Nota b. 479 a.

[3]) Collenucio, Compendio delle Historie del regno di Napoli, Venetia 1541, 148a f.

[4]) *E cosi suona la commune fama.* Collenucio 148a. Doch heißt es am Schlusse: *Altri negano questa historia, noi nel arbitrio di chi leggera, il credere e il non credere lasciaremo.* 148b.

sich und ihn. Sie starb nicht lange danach, und er schmachtete in Fieberhitze rettungslos dahin [1]).

Ottacker beruft sich in seinem Bericht von dem Tode König Wenzels auf eine ähnliche Tat der Römer, die einen Kaiser damit betrogen hätten, daß sie ein Kind mit Gift aufzogen, bis es zur mannbaren Jungfrau wurde, die dem Kaiser durch ihre Minne den Tod gab. „Das war doch etwas anderes," fährt er in naiver Entrüstung fort, „die Römer zogen das Kind so auf, daß sie ihm das Gift nur in den Mund strichen; aber die Stätte, wo alle Sorgen schach und matt gesetzt werden, blieb von Fälschung rein. Nicht so jene Teufelin, die auf der Münze der Minne falsches Geld schlug" [2]). Ottacker würde sich also mit der Vergiftung jedes anderen Körperteils leichter befreundet haben, wie eine solche z. B. in Anvár-i-Suhaili erzählt wird. Da läßt eine Königin, die ihrem Gemahl nach dem Leben trachtet, seiner Lieblingsfrau heimlich Gift an den Hals streichen, weil er den mit Vorliebe zu küssen pflegt. Der Anschlag wird jedoch durch einen Sklaven verraten. Dieser wischt das Gift vom Halse der Schlafenden, wird dabei vom König betroffen und mit dem Säbel verfolgt, aber nach Aufklärung der Sache reich belohnt [3]).

---

[1]) Collenucio 148 f. Angelo di Costanzo, Historia del regno di Napoli, Aquila 1581, 279 f. Wörtlich so bei Giannone, Dell' Istoria Civile del Regno di Napoli Libri XL, Napoli 1723, III, 301 f. Vgl. Heideggers Acerra philologica, Zürich 1735, 463. Allgemeine Welthistorie, 44. Teil von Le Bret, Halle 1782, 128, § 3405. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter, VI, 2. Aufl., 625. Vgl. Friedberg 92. Kirchhofer 23. Der Novellist Sercambi, ein Zeitgenosse des Königs wußte nichts von dieser Erzählung. Sonst hätte er sie in seiner Chronik, wo er den Tod des *excellentissimo signore re Lancilao* meldet, gewiß nicht übergangen. Giovanni Sercambi, Chroniche, Parte II, c. 254, p. p. Bongi, Roma 1892, III, 216.

[2]) Ottokar ed. Seemüller 86395 f.

[3]) Anvár-i-Suhaili or the Lights of Canopus, being the Persian Version of the Fables of Pilpay, transl. by Eastwick, Hertford 1854, 582.

Da von der nach Rom verlegten Begebenheit Ottackers sonst nirgends eine Spur zu finden ist, so liegt der Verdacht nahe, daß wir hier nichts anderes als die nach mangelhafter Überlieferung umgestaltete Sage von Alexander vor uns haben, der in der mittelalterlichen Literatur nicht selten den Titel Kaiser führt, und damit wären wir wieder bei der Erzählung der Secreta Secretorum angelangt.

Aus Indien läßt der arabische Verfasser das giftgenährte Mädchen kommen, und Indien ist in der Tat die Heimat dieser Sagengestalt. Wohl war auch sonst systematisches Einnehmen von Giften nicht unbekannt. Berühmt vor allem wurde das Verfahren des gelehrten Königs Mithridates von Pontus, der nach der Angabe des Plinius [1]) die Erfindung machte, wie man täglich Gift trinke und sich so nach und nach ohne Schaden daran gewöhnen könne. Er erreichte dies durch zuvor eingenommene Gegenmittel, deren wirksamstes das Blut der pontischen Enten, die sich von Gift nähren, gewesen sein soll [2]). Ein anderes bestand aus zwei trockenen Nüssen, zwei Feigen, zwanzig Rautenblättern und einem Körnchen Salz [3]), welcher Theriak wegen

[1]) Nat. hist. XXV, 3, 5 (Sillig IV, 106). Der Gewährsmann des Plinius war der Freigelassene des großen Pompejus, Lenäus Pompejus, der die im Geheimschrank des Königs vorgefundenen Aufzeichnungen ins Lateinische übersetzte. Die Angabe des Plinius wiederholt Aulus Gellius, Noctes Atticae XVII, 16, rec. M. Hertz II, 346. Vgl. Justinus XXXVII, 2.

[2]) Vgl. Plinius XXIX, 33, 104 (Sillig IV, 364). Entenblut überhaupt als Gegengift erwähnt auch Dioskorides (um 50 n. Chr.) II, 97: Αἷμα χηνὸς καὶ ἐρίφου καὶ νήσσης ἀντίδοτοις χρησίμως μίγνυται (ed. Sprengel I, 222).

[3]) Plinius XXIII, 77, 149 (Sillig IV, 42). Dieses Mittel führte auch Apollonius Mus (um den Anfang unserer Zeitrechnung) unter den Gegengiften auf, nach Galenus, De antidotis II, c. 8 (Opera, ed. Kühn, Lipsiae 1821, XIV, 146). Ebenso Avicenna, Canon, Venetiis 1490, Lib. IV, Fen VI, Tract. I. Sermo universalis de cautela a venenis, c. 1. Über die Walnuß s. Dioskorides I, 178 (ed. Sprengel I, 156), die Feige I, 133 (I, 163), die Raute III, 45 (I, 391). Da

seiner Einfachheit von dem dichtenden Arzte Sammonicus Serenus (Anfang des 3. Jahrhunderts) mit Geringschätzung behandelt wird [1]). Umso größeres Wohlgefallen mußte dieser an den weitläufigen Rezepten haben, welche Cornelius Celsus [2]), Scribonius Largus [3]) (beide in der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts n. Chr.) und Galenus [4]) (zweite Hälfte des 2. Jahrhunderts) als Antidota des Mithridates verzeichnen. Nach Plinius war ein mithridatisches Gegengift gar aus 54 verschiedenen Bestandteilen zusammengesetzt, von denen keiner dem anderen an Gewicht gleich war [5]). Galenus fügt hinzu, der von den Römern besiegte und eingeschlossene König habe in der Verzweiflung wiederholt versucht, sich durch Gifttränke zu töten, habe aber, da diese nicht wirkten, zuletzt zum Schwerte greifen müssen [6]).

Klearch, der Tyrann von Heraklea am Pontus, seine Gäste mit vergiftetem Tranke zu bewirten pflegte, so verließ kein von ihm Eingeladener sein Heim, ohne vorher Raute zu essen (Theopompos von Chios bei Athenaeus, L. III, c. 7, p. 85, A).

[1]) Quinti Sereni Sammonici poetae et medici clarissimi De re medica siue morborum curationibus liber, Tiguri 1540, fol. 243.

[2]) A. Cornelii Celsi De Medicina libri octo, L. V, c. 23, 3. rec. Daremberg, Lipsiae 1859, 181.

[3]) Scribonii Largi medici vetustissimi De compositione medicamentorum liber c. CLXX, Basileae 1529, p. 118 f.

[4]) De Antidotis, L. II, besonders c. 9 (Opera, ed. Kühn XIV, 152). Danach Pauli Aeginetae medici libri septem, L. V, c. 28. Basileae 1538, 168.

[5]) N. H. XXIX, 8, 24 (ed. Sillig IV, 341). Ein Mithridatium von 57 Ingredienzen verzeichnet die von La Brosse übersetzte Pharmacopoea Persica, Lutetiae Parisior. 1681, p. 289, N. 934. Über Mithridats Gifte und Gegengifte s. Reinach, Mithridate Eupator, roi de Pont, Paris 1890, 283 ff. 285, N. 6. Die Literatur über Gegengifte s. K. F. H. Marx, Geschichtliche Darstellung der Giftlehre, Göttingen 1827, I, 18 f. Journal d'un bourgeois de Paris sous le règne de François I, publ. par la Société de l'Histoire de France, Paris 1854, 81. Bartholomaeus Maranta, Libri duo de Theriaca et Mithridatio, Francofurti 1576.

[6]) A. a. O. L. II, c. 9 (Kühn XIV, 154). Vgl. Zacutus Lusitanus,

Auch vom Kaiser Marc Aurel bezeugt Galenus, daß er sich wie Mithridates durch tägliche Einnahme von Theriak gegen Vergiftung gefeit habe[1]), und daß die reichen Römer seinem Beispiele gefolgt seien[2]). Mit solchen Gegengiften, in deren Zubereitung die ersten Ärzte mit den Quacksalbern wetteiferten, wurde im kaiserlichen Rom ein schwunghafter Handel getrieben[3]).

Daß der menschliche Organismus aber auch ohne die Hilfe solcher Gegenmittel durch kleine und langsam gesteigerte Dosen eines Giftes gegen dessen Wirkung unempfindlich gemacht werden könne, war den Alten wohlbekannt. Alle Gifte und Heilmittel, sagt Theophrast, werden durch Gewöhnung in ihrer Wirkung schwächer, bei einzelnen sogar völlig wirkungslos[4]). Dafür war ein berühmtes Beispiel jene alte Frau in Athen, von der Galenus, Sextus Empiricus und Augustinus berichten, daß sie durch planmäßige Gewöhnung es schließlich dahin gebracht habe, eine große Menge Schierling, nach Sextus Empiricus bis zu 30 Drachmen, ohne Schaden zu sich zu nehmen[5]).

In solchen Fällen diente das fortgesetzte Einnehmen

De Medicorum principum Historia, L. V, Hist. 26. Opera, Lugduni 1649, I, 874 f.

[1]) De Antidotis, L. I, c. 1 (Kühn XIV, 3).

[2]) L. I, c. 4 (Kühn XIV, 24),

[3]) Ebenda.

[4]) Ἁπάντων δὲ τῶν φαρμακωδῶν αἱ δυνάμεις ἀσθενέστεροι τοῖς συνεθισμένοις, τοῖς δὲ καὶ ἀνενεργεῖς τὸ ὅλον. Hist. plantar. IX, c. 17. Er erläutert dies mit Beispielen von Menschen, die sich an große Mengen Nieswurz gewöhnten.

[5]) ἡ Ἀττικὴ γραῦς, ἧς ἅπαντες μνημονεύουσιν κ. τ. λ. Galenus, De simplicium medicamentorum facultatibus, L. III, c. 18 (Op. ed. Kühn XI, 601). — ἣν δέ φασι γραῦς Ἀττικὴ τριάκοντα ὁλκὰς κωνείου ἀκινδύνως προσφερομένη. Sexti Empirici Pyrrhoniarum Hypotyposeon sive Institutionum L. I, c. 14, 81 (Op. ed. Alb. Fabricius, Lipsiae 1718, 22). — *Num ergo sinitis ut illi venenum eum comparemus, quod mulieri Atheniensi consuetudo fecit innoxium?* Augustinus, De moribus Manichaeorum, L. II, c. 8, 13 (Migne, Patr. Lat. XXXII, 1351).

von Giften lediglich dem Zwecke der Abwehr. Daß es jedoch auch angriffsweise zum Verderben anderer Menschen verwendet werden könne, das ist ein Gedanke, der zuerst der Phantasie der Inder entsprungen ist [1]). Ob sie diesen Gedanken praktisch auszuführen versucht haben, dafür fehlen uns sichere geschichtliche Belege. Daß sie aber die Ausführbarkeit desselben nicht bezweifelten, lehrt ihre Literatur.

Wie sie dabei zu Werke gegangen sein sollen, wird von Kazwini († 1283) folgendermaßen beschrieben: Zu den Wundern Indiens gehört das Kraut *el-bîš* (بيش), das nur in Indien gefunden wird und ein tödliches Gift ist. Die indischen Könige, wird erzählt, nehmen, wenn sie einen feindlichen Herrscher beseitigen wollen, ein neugeborenes Mädchen und streuen das Kraut einige Zeitlang erst unter seine Wiege, dann unter sein Bettpolster, dann unter seine Kleider. Endlich geben sie es ihm in der Milch zu trinken, bis das herangewachsene Mädchen es ohne Schaden zu essen beginnt. Dieses Mädchen schicken sie darauf mit Geschenken an den König, welchem sie Nachstellungen bereiten: wenn er ihr beiwohnt, stirbt er [2]).

Der Name des Krautes in der indischen Volkssprache, *bîš* [3]), ist das Sanskritwort *viša* Gift. Zunächst bedeutet

[1]) Gaspar de los Reyes bemerkt zwar (Elysius campus 483), daß auch die ägyptischen Könige sich solcher List bedient hätten, und beruft sich dabei auf Avicennas Schrift von den Kräften des Herzens. Aber das ist ein Irrtum: in Avicennas Schrift findet sich nichts dergleichen. Wenn außerdem Mercurialis von Forli schreibt: ***historia illius puellae veneno nutritae, qua Reges Persarum alios interimebant***, so ist das nichts als ein Gedächtnisfehler für *Indorum* (De Venenis et Morbis venenosis, L. I, c. 9, Venetiis 1584, fol. 11b).

[2]) Silvestre de Sacy, Chrestomathie Arabe, 2. édit., Paris 1826, III, 398. J. Gildemeister, Scriptorum Arabum de Rebus Indicis loci 219. Gutschmid in der Zeitschr. der deutschen morgenländischen Ges. XV, 95.

[3]) Auch *bikh*: ***according to the pronunciation of the same letters on the plains, and in the mountains.*** Francis Hamilton, An account of the kingdom of Nepal, Edinburgh 1819, 98. 99.

er auch Gift im allgemeinen. So gebraucht ihn z. B. Beruni (um 1030) in seiner Schilderung der indischen Gottesgerichte [1]). Dann aber bezeichnet man damit als das Gift schlechthin die Wurzel der in Indien heimischen Arten von Akonit [2]), in erster Reihe von Aconitum ferox, einer blaublühenden Pflanze des subalpinen Himalaya, die wahrscheinlich auch in China vorkommt [3]). Sie liefert den Eingeborenen Pfeilgift für die Tigerjagd [4]). Nach Ahrun el-Kass soll schon ihr Geruch Epilepsie erzeugen [5]). Auch Govan berichtet, daß sie nach dem Glauben der Leute durch ihre Ausdünstung Schwindel, Schlafsucht und Atemnot hervorrufe. Er erklärt aber diese Erscheinungen aus der Bergkrankheit: denn das Kraut wächst in einer Höhe von 10—14000 Fuß [6]). Wenn Kazwini und nach ihm Bakui (um 1400) [7]) recht hätte, so wäre der Name *bîš* auf Pflanzen beschränkt, welche ausschließlich in Indien

[1]) Alberuni's India, transl. by Sachau, II, 159.

[2]) Von den neun stärksten Giften, die bei den Sanskritschriftstellern erwähnt werden, besteht, wie es scheint, die Mehrheit aus verschiedenen Arten von Akonit. Ihre Beschreibung in Bhabaprakasa s. Dutt, The Materia Medica of the Hindus, Calcutta 1877, 97 f. Eine von Kazwini abweichende Angabe über das Gift bîš, an dem der Kalif Mutamid gestorben sein soll, macht Masudi. Er sagt, das Gift komme aus Indien, aus den türkischen Bergen und aus Tibet; man finde es gewöhnlich in der Ähre des Hahnenkrautes (Maçoudi, par Meynard et Courteille, VIII, 111).

[3]) Wenigstens sagt Frederick Porter Smith von der chinesischen Giftpflanze *tšau-wú-t'u: the plant may be the Aconitum ferox* (Contributions towards the Materia medica and Natural history of China, Shanghai 1871, 8). Über Aconitum ferox, sanskrit *viša*, auch *ativiša* (stärkstes Gift) genannt, s. Wallich, Plantae Asiaticae rariores, London 1830, I, 35 f. Eine farbige Abbildung s. Plate 41. Flückiger and Hanbury, Pharmacographia, London 1874, 12 ff. Hooker, The Flora of British India, London 1875, I, 28. Über die verschiedenen Arten von Aconitum s. Rolland, Flore populaire, Paris 1896, I, 96 f.

[4]) Wallich I, 36.

[5]) Ibn Beithar s. Notices et Extraits XXIII, 1, 299.

[6]) Wallich I, 37.

[7]) Notices et Extraits II, 420.

wachsen. Unter diese Bezeichnung fällt aber ebensowohl Aconitum Napellus[1]), das außer Indien auch in Sibirien, in den Gebirgsketten von Westamerika und in Europa in den Wäldern der höheren Mittelgebirge, der Pyrenäen, der Alpen und der Karpathen, ebenso in Dänemark und Schweden vorkommt[2]). Es ist jene wohlbekannte blaublühende Zierpflanze unserer Gärten, welche *Eisenhut* oder *Sturmhut*, auch *Nappelkraut* und *Teufelswurz* genannt wird, schwedisch und dänisch *stormhat*, norwegisch *Tyrihialm* (Helm des Gottes Tyr) oder *Thoralm*, *Thorhialm* (Thors Helm), *Thorhat*[3]), englisch *monkshood*, französisch *chaperon de fou*, italienisch und spanisch *napello*, chinesisch *wú-tʿu* Krähenkopf[4]). *Napellus* heißt das Kraut von seiner rübenähnlichen Wurzel (*napus* Steckrübe)[5]).

---

[1]) *The celebrated Bikh Poison, about which so much has been written, is produced in the Himalaya by the common Aconitum Napellus of Europe and North America, as well as by other species of the genus.* Hooker and Thomson, Introductory Essay to the Flora Indica, London 1855, 3, Note. — *The roots of all the species* (of Aconitum) *are called Bikh or Bish by the Hill people.* Hooker, Flora I, 27.

[2]) Über diese Spezies der Ranunkulaceen s. Flückiger and Hanbury, a. a. O. 7 ff. Luerssen, Handbuch der systematischen Botanik, II, Leipzig 1882, 596 ff. Engler und Prantl, Die natürlichen Pflanzenfamilien, Leipzig 1888, 60.

[3]) S. Grimm, Mythologie[4] 999.

[4]) Porter Smith a. a. O. 2.

[5]) Außerdem haben wir in der deutschen Flora nur noch eine Art von Akonit, das gelbblühende *Aconitum Lycoctonum*, deutsch *Wolfswurz, Wolfskraut*, dänisch *ulveurt, ulvebane, ulvedöd*, englisch *wolfsbane*. Der Name hat mit dem Wolf Fenrir, an den Jakob Grimm (a. a. O.) dabei erinnert wurde, nichts zu tun. Das Kraut hieß λυκοκτόνον schon bei den Alten, weil damit Fleischstücke vergiftet wurden, die man den Wölfen legte. Es ist die „andere Art von Akonit" bei Dioskorides, ἀκόνιτον ἕτερον, von den einen κυνοκτόνον, von den anderen λυκοκτόνον genannt (De materia medica, L. IV, c. 78, ed. Sprengel, I, 575). Diese Stelle hat Ibn Beithar benützt, der den Namen λυκοκτόνον wörtlich mit *khânek ed-dib* übersetzt (Notices et Extraits XXV, 1, 2). Die rasche tödliche Wirkung des Giftes bei den Wölfen erwähnt Galen (De simplicium medicamentorum facultatibus,

Somit ist es dasselbe Gift, das dem König Ladislaus und seiner Geliebten den Tod brachte. Plinius führt als eine allbekannte Tatsache an, daß dieses schnellste aller Gifte jedes weibliche Geschöpf, dessen Geschlechtsteile damit berührt werden, noch am selben Tage töte, auf welche Weise Calpurnius Bestia seine Frauen nach einander im Schlafe ermordet habe. Deshalb führte das Kraut auch den Namen *thelyphonon* (θηλυφόνον Weiber mordend) [1]). Die Sage gehe, fügt er hinzu, daß das Kraut aus dem Geifer des Cerberus, als ihn Herkules aus der Unterwelt heraufschleppte, entsprossen sei, daher es bei dem pontischen Heraklea (in Bithynien, heute Bender Eregli) wachse,

---

L. VI, c. 53. ed. Kühn XI, 835). Daher auch das französische *tue-loup* und das spanische *mata-lobo*. Ein Giftkraut Wolfstod, *lang-tuh*, kennen auch die Chinesen (Porter Smith 232).

[1]) Diese Bezeichnung schöpfte Plinius aus Theophrast, der gleichfalls angibt, daß man jedes weibliche Säugetier töten könne, wenn man ihm ein Blatt oder die skorpionähnliche Wurzel des Krautes in die Geschlechtsteile bringe (Hist. plant. IX, 18). Auch Nikander im 2. Jahrh. v. Chr. nennt diesen Namen (Alexipharmaca 41), in den Scholien erklärt: Θηλυφόνον, ὅτι, ἐὰν ἅψηται μορίου θήλεος, διαφθείρει τὸ ζῶον (Nicandrea, rec. Otto Schneider, Lipsiae 1856, 80). [Vergiftungen durch Einbringung von Arsenikpulver in die Scheide von Herrn Prof. Ansiaux dem Jüngeren zu Lüttich (Auszug aus Clinique chirurgicale ou Recueil de memoires et observations de chirurgie pratique par N. Ansiaux fils, à Liège 1816) s. Henker, Zeitschr. für die Staatsarzneikunde, Erlangen 1821, II, 187 ff. Dort wird von einer Bäuerin im Dorfe Loneux (Departement le d'Ourte) berichtet, die 1799 starb, und der nach ihrer Aussage ihr Mann im Beischlaf ein Arsenikpulver in die Geschlechtsteile gebracht hatte. Zwei ähnliche Fälle enthalten die Acta Regiae Societatis Medicae Havniensis III, 178 (Mangor Historia mulieris singulari modo venenatae), sie wissen von einem finnischen Bauern, der seine Frau und dann seine Magd in der genannten Art beseitigte. Beide Männer wurden hingerichtet. Bei Ibn Batutah tötet eine Frau ihren Mann dadurch, daß sie ihm nach dem Beischlaf mit einem vergifteten Mandil (= un linge) abwischt (nempe ejus membrum virile), s. Dozy, Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes, Amsterdam 1845, p. 416 Anm. Beides gütige Mitteilungen des Prof. Chauvin in Lüttich.]

wo der Eingang zur Unterwelt (in der acherusischen Höhle auf dem nahen Vorgebirge) gezeigt werde[1]). Auf diese herakleotische Sage[2]) bezieht sich Dionysius der Perieget,

---

[1]) N. H. XXVII, 2, 4. 9 (ed. Sillig IV, 211. 213). Scholia in Nicandri Alexipharmaca 13: τὸ ἀκόνιτόν φασιν ἐκ τοῦ ἐμέτου τοῦ Κερβέρου φυῆναι· ἱστορεῖται γὰρ τὸν Κέρβερον ἐξ ᾅδου ἀνενεχθέντα μὴ δύνασθαι ὀπομεῖναι τὰς αὐγὰς τοῦ ἡλίου καὶ ἐμέσαι, καὶ ἐκ τοῦ ἐμέτου ταύτην γενέσθαι τὴν βοτάνην (O. Schneider 78). Vgl. die poetische Schilderung Ovids, Metam. VII, 408 ff. Die Scholien zu den Argonautica des Appollonius nennen als Gewährsmann für die Sage Herodor und Euphorion: Ἡρόδωρος δὲ καὶ Εὐφορίων ἐν τῷ Ξενίῳ ἐκείνῃ φασὶ τὸν Κέρβερον ἀνῆχθαι ὑπὸ τοῦ Ἡρακλέους καὶ ἐμέσαι χολήν, ἐξ ἧς φυῆναι τὸ καλούμενον ἀκόνιτον φάρμακον (Scholia ex rec. H. Keilii ad II, 354, s. Apollonii Argonautica, ed. Merkel, Lipsiae 1854, 409, 21. Auch bei C. Müller, Fragmenta Historicorum Graecorum, Parisiis 1848, II, 35: Herodori Heracleensis Fragmenta N. 25). Im Mittelalter erwähnt sie Papias (s. v. Aconitum) und der Dichter des altfranzösischen Eneas (um 1160):

de sa boche chiet une escume,
une erbe en naist mortels et laie,
nus oem n'en beit, a mort nel traie,
senz mort n'en puet nus oem goster;
aconita l'oï nomer:
ce est l'erbe que les marastres
donent a beivre a lor fillastres.

Eneas, p. p. Salverda de Grave, Halle 1891, v. 2580 ff. Daß diese Stelle, die bei Vergil fehlt, aus Ovid hier eingeschaltet ist, hat schon G. Paris bemerkt (Romania XXI, 286). Die Gegend von Heraklea nennen als Heimat des Krautes auch Theophrast (Hist. plant. IX, 16, 4), Theopompus, der Historiker bei Antigonus Carystius, Historiae mirabiles, c. CXIX (131, Otto Keller, Rerum naturalium scriptores graeci minores, Lipsiae 1877, I, 29, 19 ff.). Nikander (Alexipharmaca 13), Strabo (543) und dem Plinius folgend Solinus (43, 1, ed. Mommsen 191, 5), Athenaeus (L. III, 85, B), Martianus Capella (688) und Isidor (Orig. XVII, 9). Arrian berichtete in einer verlorenen Schrift, daß die Kimmerier, die sich von Kräutern zu nähren pflegten, auf ihrem Raubzug bei Heraklea durch Akonit zu Schaden gekommen seien (Eusthatius bei C. Müller, Geographi Graeci minores, Parisiis 1861, II, 355). [Über] das Akonit von Heraklea [s. auch] Georg Schulze, Euphorionea Argentorati 1888, 33 f. 48.

[2]) Daß die Sage von der Heraufholung des Cerberus in Heraklea heimisch war, beweist eine Münze der Stadt (s. Otfried Müller, Die

wenn er sagt, dort bei den Maryandinern habe die Erde den Geifer des Cerberus aufgesogen und den Menschen Unheil daraus entsprießen lassen [1]). Akonit galt als ein Gift der Hekate, das von ihr erfunden und zuerst an ihren Gästen erprobt worden sei [2]), und wurde bei den Zauberkünsten der Kolchier viel verwendet [3]). Medea brachte es von den scythischen Gestaden nach Athen zu Aegeus und reichte es dem unerkannt heimkehrenden Theseus im Becher, den ihm aber sein Vater, als er ihn noch rechtzeitig am elfenbeinernen Schwertgriff erkannte, vom Munde wegstieß [4]). Nach einem nichtigen Gerede, das von dem Geschichtschreiber Eumelos verbreitet und von Diogenes Laertius blindlings geglaubt wurde, sollte sich Aristoteles mit diesem Gifte das Leben genommen haben [5]). Der Besitz von Akonit war, wie Theophrast bemerkt, bei Todesstrafe verboten [6]). Es spielte eine große Rolle in den Giftmischereien der Römer [7]).

Dorier, Breslau 1824, I, 419, N. 1) und ein Weihgeschenk der Herakleoten in Olympia (Pausanias V, 26, 7. O. Müller, ebenda II, 465).

[1]) Δεινὸν ἀπὸ στομάτων βαλέειν σιαλώδεα χυλόν,
τὸν μὲν ἐδέξατο γαῖα καὶ ἀνδράσι πῆμ' ἐφύτευσεν.

Orbis Descriptio 791 (C. Müller, Geogr. Gr. min., II, 153). Vgl. die griechische Paraphrase (ebenda II, 420), das Scholion (II, 454) und den Kommentar des Eusthatius aus dem 12. Jahrh. (ebenda II, 354 f.). Die lateinischen Bearbeiter Avienus und Priscian haben die Stelle vom Geifer übergangen (s. ebenda II, 185, 196).

[2]) Diodorus Siculus IV, 45.

[3]) Sprengels Kommentar zu seinem Dioskorides II, 607.

[4]) Ovid, Met. VII, 406 ff. Vgl. Plutarch, Theseus c. 12. (Op. ed. Reiske I, 24 f.)

[5]) Ἐνταῦθα δὴ πιὼν ἀκόνιτον ἐτελεύτησεν, ὥς φησιν Εὔμηλος ἐν τῇ πέμπτῃ τῶν ἱστοριῶν. Diogenes Laert. V, c. 1, 7 (ed. Cobet 112, 23). Vgl. das Epigramm des Diogenes ib. (Cobet 112, 49).

[6]) Hist. plant. IX, 16, 7. Auch unter den einheimischen Regierungen in Indien scheint der Verkauf von Aconitum ferox streng verboten gewesen zu sein (Wallich, Plantae Asiat. I. 37).

[7]) Ovid, Ars amatoria III, 465. Metam. I, 147. Juvenal I, 158. VI, 639. VIII, 219, X. 25.

Über die grausame Wirkung der Wurzel stimmen die Naturkundigen des Morgen- und Abendlandes überein [1]).

[1]) Von diesem Herzgift handelt zuerst Theophrast im 3. Jahrh. v. Chr. in seinen περὶ φυτῶν ἱστορίαι, L. IX, 16, 4 ff. (Op. ed. Gottlob Schneider, Lipsiae 1818, I, 316 ff.). Nach ihm liegt die tödliche Wirkung nur in der Wurzel, welche an Gestalt und Farbe einer Nuß gleiche; das Gift könne durch Kunst so zubereitet werden, daß es nach einer bestimmten Frist, oft erst nach Jahren töte. Die Wirkung des Giftes und die Gegengifte besingt Nikander in seinen Alexipharmaca v. 13 ff. Eine von Theophrast abweichende Beschreibung der Pflanze geben Plinius (a. a. O.) und sein Zeitgenosse Dioskorides (De venenis, Prooemium und c. 7, ed. Sprengel II, 14. 22. Vgl. Sprengels Kommentar, II, 606 ff.). Nach Plinius gleicht die Wurzel einem Meerkrebs, daher das Kraut auch *cammaron* heiße (XXVII, 2, 9). Weitere Namen desselben seien *myoctonon*, weil es durch seinen Geruch die Mäuse töte (ib.), und *pardalianches*, weil man die Parder damit vergifte. Diesen Namen kennen schon Aristoteles (Hist. animal. IX, 7, 2) und Nikander (Alexipharmaca v. 38, Scholia p. 78. 79), ins Arabische übersetzt *khânek en-nemer* bei Ibn Beithar (Notices et Extraits XXV, 1, 1). Nikander führt auch den Namen μυοκτόνον an (v. 36). Dioskorides fügte zu den genannten Namen noch θηροφόνον hinzu (De materia medica L. IV, c. 77. Sprengel I, 574). Über die Ableitungen des Namens ἀκόνιτον s. Sprengel II, 606 und Stephanus, Thesaurus I, 1245 f. Nach Galenus gehört das Akonit unter die Gifte, welche verderbliche (δηλητήρια) genannt werden, weil sie weder Kranken noch Gesunden irgendwie von Nutzen sind (In Hippocratis L. VI Epidemiorum, c. 5, Kühn XVII, 2, 337). Auch Avicenna rechnet napellus unter die ihrer ganzen Substanz nach schädlichen Gifte (Canon, L. IV, fen 6, tract. I, c. 2). Als Pfeilgift in Jagd und Krieg verwendeten es die alten Chinesen (Porter Smith a. a. O. 3) wie die neueren indischen Bergvölker (Francis Hamilton, Account of the kingdom of Nepal 99). Nach Ahrun el-Kass starb alles, was davon getroffen wurde (Ibn Beithar s. Notices et Extraits XXIII, 1, 299). Über Versuche an Verbrechern in Rom 1524 und in Prag 1561 berichten Matthiolus (Commentarii in Dioscoridem, L. IV, c. 72. 73. Venetiis 1554, 481) und Joh. Schenck (Observationes medicae, Francof. 1600. II, 801 ff.). Von dem Gifte handeln ferner: Plinius VIII, 41, 99 f. (ed. Sillig II, 99) und Solinus 17, 10 (ed. Mommsen 102, 21). Aelian, Nat. anim. IV, 49. Galenus, De simplicium medicamentorum facultatibus, L. VI, c. 19 (ed. Kühn XI, 820). Der persische Arzt Muwaffak um 970 (Liber Fundamentorum Pharmacologiae, tr. Seligmann, Vindobonae 1830, I, 47). Aussprüche berühmter Ärzte im großen Arznei-

Nach einigen bringt sie den Tod, wenn man sie nur in der Hand warm werden läßt [1]).

buch des Ibn Beithar aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts (Frid. Reinhold Dietz, Analecta medica. Lipsiae 1833, I, 110. Deutsche Übersetzung von Sontheimer, Stuttgart 1840, I, 199; französische von Leclerc in den Notices et Extraits 1877, XXIII, 1, 298 f.). Petrus de Crescentiis, De agricultura, Basileae 1538, 343. Konrad von Megenberg, Buch der Natur, 411, 23. Matthaeus Sylvaticus, Opus Pandectarum Medicinae, Venetiis 1540, fol. 145, col. 4. Conr. Gesner, De Aconito primo Dioscoridis, Tiguri 1577. Grevin, Deux livres des venins, Anvers 1568, 201 ff. Mizaldus, Memorabilium Cent. VI, aphor. 85. Ambroise Paré, Oeuvres complètes p. p. Malgaigne, Paris 1841, III, 334 f. Mercurialis, De venenis 40a ff. Tabernaemontanus, Kräuterbuch, Basel 1687, 980 ff. Celsius, Hierobotanicon, Amstelaedami 1748, II, 199 ff. Pereira und Govan bei Wallich, Plantae Asiaticae rariores I, 36 f. Hasselt, Handbuch der Giftlehre, aus dem Holländischen von Henkel, Braunschweig 1862, I, 351 ff. Dictionnaire encyclopédique des Sciences médicales, Paris 1864, I, 574 ff. Böhm. Naunyn und von Böck, Handbuch der Intoxikationen, 2. Aufl. Leipzig 1880, 438 ff. Husemann, Die Pflanzenstoffe, 2. Aufl. Berlin 1882, I, 624 ff. Von einem Giftbaum Napellus racemosus, unter dem auf dem Janiculus zwei Hirten sich zum Schlafe legten und nicht mehr erwachten, erzählt Joh. Adam Weber, Discursus curiosi et fructuosi, Salisburgi 1673, 192.

[1]) Joh. Jonstoni Thaumatographia naturalis, Classis V, c. 30, Amsterdami 1632, 206. Danach bei Joh. Adam Weber, a. a. O. 160. Geoffroy, Traité de la matière medicale. Paris 1743, VIII, 118. Das Akonit soll übrigens nur im frischen Zustande tödlich wirken; getrocknet sei es unschädlich und werde sogar als „angenehmes und heilsames Reizmittel" von den indischen Kaufleuten in Ispahan den Speisen und Konfituren beigemischt oder in kleinen Stücken nach Tische gekaut. Besonders soll dies bei den Diulern am Indus beliebt sein. La Brosse, von dem wir aus dem Jahre 1681 diese Mitteilung haben, bekennt, daß er die wohltätige Wirkung dieses Genußmittels wiederholt an sich selbst erfahren habe (Pharmacopoea Persica 358 f.). Anders der französische Arzt Belon († 1564), der sich in Alexandria einmal von dem dortigen Florentiner Konsul überreden ließ, die Wurzel *bîš* zu verkosten, und dem davon der Mund zwei Tage lang wie Feuer brannte (Observations des plusieurs singularitez, Paris 1553, fol. 99a). Merkwürdigerweise ist der Napellus in Polen und Lappland so wenig giftig, daß er als Küchenkraut benützt und seine jungen Schößlinge als Gemüse gegessen werden (Flückiger and

Das auf die beschriebene Weise mit diesem furchtbaren Gift durchtränkte Mädchen heißt im Sanskrit *višakanyâ* Giftmädchen oder *višângunâ* Giftweib[1]), und die indischen Schriftsteller reden davon als von einer allbekannten Sache[2]). So der Märchendichter Somadeva (um 1120) in der Geschichte des Udayana, wo er die Fallstricke aufzählt, welche Yogakarandaka, der Minister des Königs Brahmadatta von Benares, dem mit einem Heere feindlich heranziehenden Udayana, König von Vatsa, legen läßt. „Er tränkte auf der ganzen Richtung seines Zugs die Bäume, die blühenden Kriechpflanzen, Wasser und Gras mit Gift und anderen schädlichen Stoffen[3]); er schickte Giftmädchen als Tänze-

Hanbury, Pharmacologia, 8). Ähnliches erzählte schon Ibn Semǵun vom Kraute *bîš*, das nach ihm nur in dem jenseits von Indien gelegenen chinesischen Lande Halâhil wächst. Dort, sagte er, esse man es als Gemüse; auch getrocknet diene es dem Volk zur Nahrung. Wenn es aber nur hundert Schritte weit über die Grenze des Landes gebracht werde, so verwandle es sich in ein Gift, das jeden, der davon esse, augenblicklich töte (Ibn Beithar, s. Notices et Extraits XXIII, 1, 298). In der Tat sind auch in Indien nur zwei Varietäten des Napellus giftig: der eigentliche Napellus und Aconitum rigidum; die zwei anderen, Aconitum multifidum und rotundifolium, sind unschädlich und werden in Bhotan gegessen (Hooker, Flora of British India, I, 29). In Kunawar genießt man die Wurzelknollen des Napellus, ganz wie La Brosse berichtet, als Stärkungsmittel, als Aphrodisiacum (Flückiger and Hanbury 15). Auch nach einer griechischen Sage soll das Akonit ursprünglich ganz unschädlich gewesen sein, bis es der Geifer des Cerberus mit Gift durchseuchte (Eusthatius bei C. Müller, Geogr. Gr. min. II. 355).

[1]) Petersburger Sanskritwörterbuch VI, 1243. 1253.

[2]) Auf mythologischem Gebiet, wo James Darmestetter die Deutung sucht (Ormazd et Ahriman, Paris 1877, 173), ist jedoch die višakanyâ nicht nachzuweisen. Sie ist nichts als eine Ausgeburt phantastischer Physiologie. — In der Çukasaptati (nur im Textus simplicior) ist Višakanyâ der Name oder Beiname einer Brahmanentochter. Deshalb fürchtet sich ein jeder, sie zu heiraten (übers. von Richard Schmidt, Kiel 1894, 8).

[3]) Auf diese Kriegslist beziehen sich die Ratschläge des Suçruta, übersetzt in dem persischen Arzneibuch Tibb-i-Sikandari von Bhavah: Der zu Felde ziehende König müsse einen geschickten Arzt mitnehmen,

rinnen in das feindliche Heer und sandte nächtliche Meuchelmörder unter sie aus." Aber Udayanas Minister Yaugandharayana, durch einen Kundschafter gewarnt, reinigte das vergiftete Gras und Wasser durch Gegenmittel, verbot im Lager den Umgang mit fremden Weibern und ließ die Meuchelmörder festnehmen und hinrichten[1]).

---

der die Futtervorräte, das Wasser, das Brennmaterial, die mit Wald bewachsenen Stellen, die Wohnstätten, das Pflaster des Landes genau untersuche, weil der Feind diese Dinge durch Gift verunreinige (Haas in der Zeitschr. d. d. m. Ges. XXX, 638). Ebenso ließ der ägyptische Sultan Farag im Jahre 1400, als er vor Timur zurückwich, die Weide und das Wasser seines Nachtlagers am Morgen vergiften, so daß Timur an Leuten und an Vieh großen Schaden nahm und von der Verfolgung abstand (Hans Schiltbergers Reisebuch, herausgegeben von Langmantel, Tübingen 1885, 25, 38). Die Vergiftung der Brunnen im Kriege ist noch immer in Asien üblich. Die Gurka in Nepal sehen in der Wurzel *biš* einen Hauptschutz gegen feindliche Einfälle, da sie durch Vergiftung sämtlicher Wasser ganze Heere vernichten zu können glauben (Francis Hamilton, Account of the kingdom of Nepal, 99). Wirklich hatten die Engländer im Kriege mit Nepal vor allem die Quellen zu reinigen, in welche zerstossene Akonitwurzeln geworfen worden waren (Wallich, Plantae Asiaticae rariores I, 36). Aus der griechisch-römischen Geschichte weiß Frontin in seiner Schrift über die Kriegslisten (zweite Hälfte des 1. Jahrhunderts n. Chr.) einen ähnlichen Fall anzuführen von einem Zeitgenossen des Solon, dem Tyrannen von Sikyon, Kleisthenes, der im krissaischen Kriege der belagerten Stadt erst das Wasser abschnitt und dann mit Nieswurz versetzt wieder zuströmen ließ, die bei den nach langem Durste Trinkenden solchen Durchfall erregte, daß er die Kranken leicht überwältigte (Strategemata, L. III, c. 7, 6. ed. Gundermann, Lipsiae 1888, p. 99). Nach Pausanias (X, 37, 7) hatte Solon diese List erdacht. Einen anderen Fall erzählt Theopompus von den Kelten, die im Kriege mit den trunksüchtigen Ariäern diesen ihr mit Speisen und Getränken reich ausgestattetes Lager überließen, nachdem sie in die Speisen ein Giftkraut gemischt hatten, das heftiges Leibschneiden und Abweichen verursachte (Athenaeus, L. X, p. 443, B. C). Von einer ähnlichen Kriegslist des Karthagers Maharbal wird später, im Anhang II, die Rede sein.

[1]) Katha Sarit Sagara, transl. by Tawney, Calcutta 1880. c. 19.

Diese Erzählung von den Kriegslisten des Yogakarandaka bietet mannigfache Berührungspunkte mit einer der Überlieferungen vom Ausbruch der syphilitischen Epidemie in Europa. Ich meine die Fassung, die der berühmte Anatom Gabriel Fallopio (1523—1562) vertritt. Nach ihm brachten die Karavelen des Kolumbus aus Westindien die Lustseuche mit, die dort in ihrer Heimat von milder Art, der Krätze ähnlich, war, aber in der alten Welt sofort einen bösartigen, verheerenden Charakter annahm. Leute des Kolumbus ließen sich im Jahre 1494 im Krieg gegen Karl VIII. von Frankreich in Neapel anwerben und verpflanzten die Seuche in diese Stadt. Als das französische Heer vor den Mauern lag, schlichen sich die schlauen Spanier nachts hinaus, vergifteten die Brunnen und bestachen die Bäcker, in das Brot, das sie den Feinden lieferten, Gips zu mischen. Außerdem trieben sie unter dem Vorwand, die Stadt von unnützem Volk zu entlasten, die schönsten Freudenmädchen hinaus, welche die neue Ansteckung bald dem ganzen französischen Heere mitteilten. Von da verbreitete sich dann die lues Venerea über ganz Europa[1]). So Fallopio, dessen Vater bei der „großen Belagerung" Neapels zugegen gewesen sein soll.

Von diesen Giftmädchen der Spanier unterscheiden sich die Indier hauptsächlich dadurch, daß die letzteren giftig sind, ohne selbst vergiftet zu sein. Auf geschichtliche Wahrheit dürfen übrigens die einen so wenig Anspruch machen als die andern. Das beweist schon die Tatsache, daß es im Jahr 1495 zu einer Belagerung von Neapel überhaupt nicht gekommen ist, sondern der französische König in ungehemmtem Siegeslauf daselbst seinen Einzug hielt,

---

I. 149. H. Brockhaus, Die Märchensammlung des Somadeva Bhatta von Kaschmir, Leipzig 1843. II, 42.

[1]) Tractatus de morbo gallico, c. 1 (Gabrielis Fallopii Mutinensis Opera, Venetiis 1584, fol. 428a). Pancirolli, Rerum Memorabilium, Pars II, Francof. 1631, 43b f. Kleinpaul, Menschen und Völkernamen 375.

nachdem man ihm die Schlüssel der Stadt bis nach Aversa entgegengebracht hatte[1]).

Im übrigen lautete die Mär von den ins feindliche Lager entsandten Mädchen wie eine Reminiszenz aus Plutarch: Als einst Smyrna von den Sardern hart bedrängt wurde, kam die Botschaft in die Stadt, die Belagerer würden nicht abziehen, bevor ihnen nicht die Belagerten Zutritt zu ihren Weibern verschafft hätten. Da riet eine schöne Sklavin den geängstigten Bürgern, sie sollten statt der Frauen die Sklavinnen aufgeputzt zu den Feinden hinausschicken. Das geschah, und die durch die Mädchen entkräfteten Sarder unterlagen. Daher feierte man in Smyrna die Eleutherien, an denen die Sklavinnen den Schmuck ihrer Herrinnen zu tragen pflegten. So Dositheus in seinen lydischen Geschichten. Ganz dieselbe Sage berichtete Aristi-

[1]) Ebenso ungeschichtlich ist die Angabe des Monardes, daß Kolumbus selbst seine Indianer und Indianerinnen aus Haiti nach Einstellung der Feindseligkeiten in die Stadt Neapel gebracht habe, worauf die bei ihnen einheimische Krankheit erst auf die Spanier, Italiener und Deutschen im einen Heer und dann auch auf die Franzosen im anderen Heer übergegangen sei (Historia medicinal de las cosas que se traen de nuestras Indias Occidentales que siruen en medicina, Sevilla 1574, fol. 18a f.). Der erste, der die bei den Spaniern geläufige Ansicht von der westindischen Abstammung der Lustseuche vertrat, war Oviedo, der Kommandant von San Domingo und später Historiograph Kaiser Karls V.: aus Haiti sei die Krankheit durch die Leute des Kolumbus nach Spanien und von da durch spanische Soldaten im Heer des Gonçalo Fernandez nach Neapel verschleppt worden (Historia general y natural de las Indias, L. II, c. 13. 14, p. p. Amador de los Rios, Madrid 1851, I, 50. 55 ff.). Fracastorius, der bekannte Erfinder des Namens Syphilis, führt diese Herleitung an, bestreitet aber ihre Richtigkeit (De sympathia et antipathia, Lugduni 1554, 228. 234 f.). Umgekehrt behauptet der spanische Geistliche Francesco Delicado, die Krankheit sei von Italien nach Spanien und von da erst mit der Mannschaft des Kolumbus nach Amerika gekommen (Friedberg, Lehre von den venerischen Krankheiten 113). Die Literatur zu Gunsten des westindischen Ursprungs findet sich gesammelt in Christoph Girtanners Abhandlung über die Venerische Krankheit, Göttingen 1788, I, 23 ff.

des der Milesier von den Römern und den belagernden Galliern, um das in Rom gefeierte Fest der Sklavinnen zu erklären[1]).

Nach Haas gehörte es zu den Obliegenheiten der indischen Hofärzte, Küche, Keller und Frauengemach zu beaufsichtigen, um verräterische Köche und Giftmädchen auszuspüren[2]), und in einem auf der Berliner Bibliothek handschriftlich erhaltenen Sanskritwerk von Narayana, das astrologische Bestimmungen über Zeugung, Geburt u. s. w. in Versen behandelt, werden auch die Merkmale angegeben, an denen die Giftmädchen zu erkennen sind[3]).

Besonders belangreich ist eine aus Alexanders Zeit stammende indische Sage, welche der brahmanischen Überlieferung von dem Kampfe des letzten Königs der Nanda-Dynastie gegen Tschandragupta angehört. Ein dichterisches Bild dieser Ereignisse besitzen wir in dem geistreichen Intrigenstück Mudrârâkšasa (das Siegel des Râkšasa) von Viçâkhadatta, das von Lassen[4]) und Pischel[5]) in den Anfang des 11. Jahrhunderts, von dem letzten Herausgeber, dem Inder Telang[6]), ins 7. oder 8. Jahrhundert, von Alfred Hillebrand[7]) ins 7. Jahrhundert, also in die Blütezeit des indischen Dramas, verlegt wird[8]). In die Vorgeschichte der dramatischen Handlung fällt ein Mordanschlag, welchen Rakschasa, der Minister des Nandakönigs, gegen den Kronprätendenten Tschandragupta ausführte. Überwunden und

---

[1]) Plutarch, Parallela. Op. ed. Reiske VII, 242 f.

[2]) Zeitschr. d. d. m. Ges. XXX, 657.

[3]) Sanskrithandschrift N. 879, Bl. 74a. S. Pertz, Die Handschriftenverzeichnisse der Königlichen Bibliothek, Bd. I: Verzeichnis der Sanskrithandschriften von Weber, Berlin 1853, 263.

[4]) Indische Altertumskunde II, 2. Aufl., Leipz. 1874, 211.

[5]) Göttingische gelehrte Anzeigen 1883, Stück 39, II, 1227.

[6]) Mudrārākṣasa by Viçākhadatta, ed. by Kāshināth Trimbak Telang. Bombay 1884, Einleitung.

[7]) Zeitschr. d. d. m. Ges. XXXIX, 132.

[8]) Leop. von Schröder, Indiens Literatur und Kultur in historischer Entwicklung, Leipzig 1887, 608. 655 f.

zum Scheine sich unterwerfend, sandte er an ihn ein Giftmädchen, das er mit Zauberkunst hergerichtet hatte. Aber der scharfsinnige Ratgeber Tschandraguptas, der Brahmane Vischnugupta Tschanakya, der den bezeichnenden Beinamen Kautilya (der krumme Wege liebt) führte, durchschaute den Plan und wußte es zu veranstalten, daß ein unbequemer Verbündeter seines Schützlings, dem die Hälfte des zu erobernden Reiches zugesagt worden war, die Jungfrau erhielt und in ihren Armen seinen Tod fand[1]). Dabei ist ein unserem Drama eigentümlicher Zug bemerkenswert: das Mädchen kann mit seinem Gift nur einen Mann verderben. Im Hinweis auf eine der berühmtesten Stellen des Mahabharata sagt Rakschasa: Wie der Held Karna mit Indras Speer nur einen einzigen Gegner töten konnte,

> So ward für Tschandragupta auch von mir
> Das Mädchen aufbewahrt, das einen nur
> Umbringen konnte; doch als Opfer fiel
> Ein andrer[2]).

Es ist also nur der erste Liebhaber, auf den sich in der Beiwohnung das im Leibe des Mädchens angesammelte Gift mit seiner ganzen Macht entlädt. Ihr Magdtum ist die giftige Blüte, die dem, der sie bricht, den sicheren Tod bringt.

Nach der Puruša-parîkšâ, einer größtenteils aus dem Sanskrit übersetzten neueren bengalischen Märchensammlung, war diese Jungfrau des Rakschasa so giftig, daß Fliegen, die sich auf sie setzten, sofort verendeten[3]).

Der kluge Brahmane Tschanakya galt in der Sanskrit-

---

[1]) Horace Hayman Wilson, Select Specimens of the Theatre of the Hindus, N. V. Calcutta 1827, 25 f. 50. 66. Deutsche Übersetzung von Ludwig Fritze: Mudrarakschasa oder des Kanzlers Siegelring, ein indisches Drama von Visakhadatta, Leipzig, Reclam (o. J.) 18. 22. 27. 45. 50. 51. 95. 96. 108. . . . .

[2]) Fritze 45.

[3]) Wilson 66. Lassen II², 214.

literatur als Verfasser von Weisheitssprüchen[1]) und kam wahrscheinlich wegen seiner in der Sage von Tschandragupta bewiesenen Giftkunde in den Ruf eines großen Arztes. Daher erhielt eine in der orientalischen Medizin vielgenannte toxikologische Schrift seinen arabisierten Namen Schanak (*Šânâq* aus *Tšânakya*)[2]). Dieses „Buch der Gifte"[3]) sollte der indische Arzt Mankah (wohl sanskr. *Mâṇikya*)[4]), der, wie die Sage ging, nach Irak gekommen war, um Harun ar-Raschid in einer Krankheit zu behandeln, unter der Mitwirkung oder Aufsicht des Abu Hatim aus Balkh für den Barmekiden Yahya Ibn Khalid († 805) ins Pehlewi und dann der Freigelassene und Vorleser des Kalifen Maamun, Abbas Ibn Said al Ǵauheri, ins Arabische übersetzt haben[5]). Nach August Müllers Untersuchungen[6]) ist jedoch das

---

[1]) Weber, Über 100 Sprüche des Cânakya, s. Monatsberichte der k. preuß. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1864, 400 ff.

[2]) Wilson im Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, VI, Lond. 1841, 119. Steinschneider in Virchows Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie LII, 347, Anm. 7. Gutschmid in der Zeitschr. d. d. m. Ges. XV, 95. A. Müller ebenda XXXIV, 496.

[3]) Über dieses Buch s. A. Müller, Arabische Quellen zur Geschichte der indischen Medizin, in der Zeitschr. d. d. m. Ges. XXXIV, 501 ff. Dietz, Analecta med. I, 123. Gildemeister, Scriptor. Arab. 96. Hebräische Excerpte s. Steinschneider, Pseudepigraph. Lit. 65 f.

[4]) Ibn Abi Oseibia 12, 7, s. Dietz, Analecta I, 124. Journal of the Royal Asiatic Society VI, 110 f. Reinaud, Mémoire 315. Wüstenfeld, Gesch. d. arab. Ärzte, Göttingen 1840, 19. Fr. R. Seligmann, Codex Vindobonensis sive medici Abu Mansur Muwaffak bin Ali Heratensis Liber Fundamentorum Pharmacologiae, Vindobonae 1859, I, p. XXI, LI, N. 112. Steinschneider in der Zeitschrift d. d. m. Ges. XXIV, 367, N. 25. A. Müller a. a. O. 480 ff., vgl. 496 f.

[5]) Wüstenfeld, Gesch. der arab. Ärzte 5. Flügel in der Zeitschr. d. d. m. Ges. XI. 325. Gutschmid ebenda XV, 95. Haas ebenda XXX, 620 ff. Steinschneider in Virchows Archiv LII, 347. Die Stelle des Ibn Abi Oseibia 12, 5, s. Journal of the Royal Asiat. Soc. VI, 108 ff. A. Müller in der Zeitschr. d. d. m. Ges. XXXIV, 477 ff. Über die Unklarheit dieser Angaben s. 542 f.

[6]) Ebenda XXXIV, 536 ff.

Buch Schanaks keine Übersetzung eines indischen Originals, sondern eine ohne Kenntnis indischer Verhältnisse unternommene Fälschung, für welche ein Abschnitt des berühmten Ayurveda von Suçruta benützt wurde[1]). Dem arabischen Kompilator lag dieser von den Giften handelnde Abschnitt des Sanskritwerks in persischer oder arabischer Übersetzung vor. Er entnahm daraus, der indischen Medizin übrigens unkundig, bestimmte Sätze, Daten oder einzelne Wendungen, welche er dann mit arabischen Zutaten nach seiner Weise ausschmückte und zum Teil in andere Reihenfolge brachte. Um den Leser irre zu führen, unterdrückte er den Namen des Suçruta und setzte dafür den Šânâq-Tšânakya, der ihm als Verfasser von Weisheitssprüchen oder von der Giftmädchengeschichte her bekannt sein mochte.

Nach einer Mitteilung von H. Brockhaus an Gutschmid[2]) soll schon bei Suçruta von den Giftmädchen die Rede sein. Die Übersetzung Hesslers enthält jedoch nichts davon[3]). Der Araber zählt im Eingang seines zweiten Buchs die verschiedenen Mittel und Wege auf, wie Gifte beigebracht werden können: durch Speisen und Getränke, durch Parfüms und Salben und Haaröle, durch Streupulver und Einreibungen, Waschwasser und Badetücher, durch Kleider, Teppiche und Bettzeug. „Ferner," fährt er fort, „pflegten einige von den alten Gelehrten der Indier hübsche Kinder weiblichen Geschlechts mit Gift zu nähren, so daß ihre Leiber es aufnahmen, und wer ihnen beiwohnte, starb"[4]). Am Ende des zweiten Buches fügt er hinzu: „Was aber das (vergiftete) Mädchen betrifft, so gibt es kein Mittel

[1]) Über diesen s. Flügel, ebenda XI, 148 ff. Haas XXX, 617 ff. Schröder, Indiens Lit. 730 f.

[2]) Zeitschr. d. d. m. Ges. XV, 95, Anm. 1.

[3]) Sus'rutas, Ayurvédas, id est Medicinae Systema, nunc primum ex Sanscrita in Latinum vertit Franc. Hessler, Erlangae 1844. Von den Giften, besonders den Schlangengiften, handelt Bd. II, 215 ff.

[4]) A. Müllers Übers. in der Zeitschr. d. d. m. Ges. XXXIV, 510.

dafür als das Fernbleiben von ihr. Doch gehört es zu dem, was jetzt abgekommen ist und worin wir keine Erfahrung haben, und es ist eine Sache, die nur in der Vergangenheit stattfand“ [1]). Das stimmt nicht ganz zu der Bemerkung, die er als angeblicher Übersetzer am Schlusse des Werkes macht, die Beschreibung des Giftmädchens sei auf Befehl des Kalifen Maamun weggelassen worden, weil dies zu den Werken des Heidentums der Inder gehöre und eine ganze Menge von Kindern dabei zu Grunde gehe, bevor eines erhalten bleibe [2]).

Über das Alter des Pseudoschanak bietet sich uns ein Anhalt in einer andern jener literarischen Fälschungen, worin der Orient so Großes geleistet hat. In den ersten Dezennien des 10. Jahrhunderts verfaßte der Chaldäer Ibn Wahschiya oder, was nach Nöldeke [3]) wahrscheinlich richtiger ist, sein Schüler Abu Thalib zur Verherrlichung der Nabatäer, d. h. der alten Babylonier [4]), eine Anzahl arabischer Schriften, welche sich für Übersetzungen aus dem Altbabylonischen ausgaben [5]). Darunter befand sich auch ein Buch von den Giften, dessen babylonischer Verfasser Yarbuka (*Yârbûqâ*) vor dem 14. Jahrhundert v. Chr. gelebt haben sollte [6]). Im Anfang des 5. Kapitels, das die Vergiftung durch äußere Berührung bespricht, soll Yarbuka der Mädchen

[1]) Ebenda 514.

[2]) Ebenda 535, vgl. 539. Steinschneider in Virchows Archiv LII, 499.

[3]) Zeitschr. d. d. m. Ges. XXIX, 453 ff.

[4]) Über die Nabatäer s. Etienne Quatremère, Mélanges d'histoire et de philologie orientale, Paris (o. J.) 58 ff. C. Ritter, Erdkunde, Berlin 1846, XII, 111 ff.

[5]) Chwolson, Über die Überreste der altbabylonischen Literatur in arabischen Übersetzungen, s. Mémoires présentés à l'Académie Impériale des Sciences à St.-Petersbourg, T. VIII, 331 ff. Die Fälschung wurde nachgewiesen von A. v. Gutschmid, Die Nabatäische Landwirtschaft und ihre Geschwister, in der Zeitschr. d. d. m. Ges. XV, 1 ff. Vgl. Nöldeke ebenda XXIX, 445 ff. [Franz Boll, Sphaera, Leipzig 1903, 426.]

[6]) Chwolson 446 ff.

gedacht haben, welche, wenn sie von Geburt an auf eine gewisse Weise behandelt werden, jeden, der ihnen beiwohnt, augenblicklich töten. Wahschiya (oder richtiger Thalib) bemerkt jedoch, er lasse diesen Abschnitt lieber unübersetzt, da er ihm nicht recht verständlich sei[1]). Er hat also offenbar nicht mehr davon gewußt als der angebliche arabische Übersetzer des Schanak und sucht wie dieser seine Unwissenheit durch einen Vorwand zu maskieren. Damit verrät er deutlich genug, daß er seine ganze Kenntnis in dieser Sache eben dem arabischen Buche verdankt, das er auch in der Vorrede unter den ihm bekannten toxikologischen Schriften aufführt[2]). Dieses muß demnach zu Anfang des 10. Jahrhunderts bereits vorhanden gewesen sein[3]).

Auf eine andere, der indischen Überlieferung entstammende Quelle weist dagegen die Angabe eines Zeitgenossen Ibn Wahschiyas, des berühmten Arztes Abu Bekr ar-Razi (lat. Rhases, † 932)[4]), der in seinem gewaltigen medizinischen Sammelwerk Al-ḥâwî (das Umfassende) die Giftmädchen kurz erwähnt: Wenn die Äthiopen (statt „Inder") Fürsten ermorden wollen, ernähren sie Mädchen mit Gift, so daß alle Kräuter, welche diese berühren, verdorren, ihr Speichel Hühner und andere Tiere tötet und die Mücken vor ihnen fliehen[5]).

---

[1]) Ebenda 446 und Anm. 237.

[2]) Ebenda 457 und Anm. 270.

[3]) Vgl. A. Müller in der Zeitschr. d. d. m. Ges. XXXIV, 548 f.

[4]) Über ihn s. Wüstenfeld a. a. O. 40 ff. Choulant, Handbuch der Bücherkunde für die ältere Medizin, 2. Aufl., Leipzig 1841, 340 ff. Steinschneider in Virchows Archiv LII, 467 ff. A. Müller, a. a. O. 548.

[5]) Liber Helchauy id est continens artem medicine, Venetiis 1506, fol. 413 c. L. XX, c. 2. Steinschneider a. a. O. 347. Dieses Werk des Razi ließ sich Karl von Anjou durch eine Gesandtschaft von Gelehrten beim Herrscher von Tunis ausbitten und betraute mit der Übersetzung den Juden Faraǧ Ben Salim (Faragut oder Ferragut) aus Agrigent, der ihm die fertige Arbeit im Jahre 1279 über-

Dies führt uns zu der Frage, wie sich denn die Männer der Wissenschaft, die Naturkundigen und Ärzte, zu unserer Sage gestellt haben. Galenus hatte in seiner Schrift von den Wirkungen der einfachen Heilmittel bemerkt, daß der Schierling durch eine rasche Dosis den Menschen töte, durch langsame Dosen aber die Staren ernähre, und hatte dann das bereits erwähnte Beispiel von der Alten in Athen angeführt, die sich durch kleine Portionen allmählich an eine große Menge Schierling gewöhnt habe[1]). Auf diese Stelle beruft sich Avicenna († 1037) in seinem Kanon; doch werden — wenigstens in der lateinischen Übersetzung des Gerhart von Cremona — statt der Staren Drosseln und statt des Schierlings Napellus genannt. Der Alten des Galen gesellt er dann aus seinen Notizen das Mädchen, das mit Gift ernährt worden sei, um die Könige, welche mit ihm Umgang hätten, zu töten, und das schließlich so durch und durch giftig wurde, daß sein Speichel Tiere tötete und daher die Hühner seinem Speichel nicht nahe kamen[2]). Avicenna bezieht sich hiefür auf den berühmten griechischen Arzt Rufus von Ephesus (um 100 n. Chr.)[3]). Was er beibringt, scheint aber nur eine in Verwirrung geratene Aufzeichnung der angeführten Stelle des Razi zu sein.

---

reichte (Wüstenfeld, Die Übersetzungen arabischer Werke in das Lateinische, s. Abhandlungen der k. Gesellsch. d. Wissensch. in Göttingen, XXII, 107).

[1]) De simplicium medicamentorum facultatibus, L. III, c. 18 (Op. ed. Kühn XI, 601). Über die Staren vgl. De theriaca ad Pisonem, c. 4 (Kühn XIV, 227).

[2]) *Et dico hoc et dixit ruffus, quod nutrita fuit puella cum veneno, ut interficerentur per eam reges qui cum ea convenirent, et quod ipsa in complexione sua secuta est consecutionem maximam, ita ut saliva eius interficeret animal et non appropinquaret eius salivae gallina.* Avicenna, Canon, translatus a magistro Gerardo cremonensi, Venetiis 1490, L. IV, fen VI, tract. I, Sermo universalis de cautela a venenis, c. 2.

[3]) In den drei erhaltenen Schriften des Rufus (ed. Clinch, Londini 1726) steht nichts davon. Über diesen s. Choulant, Handbuch 90 ff.

Jetzt verstehen wir, wie Avicenna mit Galen bei Johann Lange und seinen Nachfolgern unter die Gewährsmänner für unsere Sage von Alexander und dem Giftmädchen kommen konnte[1]). Wenn auch Plinius unter diesen genannt wird, so verdankt er das ohne Zweifel irgend einer gelehrten Randbemerkung, welche gelegentlich der Tiere, die sich von Gift nähren, von den Staren des Galen auf die Wachteln des Plinius hinwies[2]). Er steht also zu unserer Sage in ebenso entfernter Beziehung wie Galen. Dasselbe gilt von dem gleichfalls als Gewährsmann aufgeführten Averroës. Denn dieser nennt das Giftmädchen ebensowenig als Plinius und Galen, sondern spricht nur im allgemeinen von jenen Leuten, die durch Gewöhnung dazu kommen, daß ihnen Gift als Speise diene[3]).

Die Angabe des Avicenna gibt uns außerdem einen erwünschten Beitrag zur Geschichte unserer Sage. Sie erklärt uns jene auffallende Abweichung in der Überlieferung, daß an die Stelle des Schlangengiftes, womit in den Secreta Secretorum das Mädchen aufgezogen wird, bei Peter von Abano, im Dialog von Placidus und Timäus, bei Joh. Lange und seinen Nachfolgern Mizaldus, Henisch, Michael Bapst und Hildebrand wie bei Delrio das Giftkraut Napellus getreten ist: der Text der Secreta erfuhr hier eine Berichtigung durch die Autorität des Avicenna.

Um das Giftmädchen des Avicenna handelte es sich auch in erster Linie, wenn die Gelehrten sich mit unserer Sage beschäftigten. Die einen fußten darauf als auf einer feststehenden Tatsache, ohne eine Bemerkung hinzuzufügen,

---

[1]) J. Lange, Epistolae medic. 58. Mizaldus 10a. Wolfg. Hildebrand, Magia nat. 87.

[2]) N. H. X, 33, 69. X, 92, 197. Die Wachteln nennt in der Aufzählung solcher Tiere auch Sextus Empiricus (Hypotyposeon. L. I, c. 14, 57. Opera ed. Fabricius 16).

[3]) Im Kommentar zu den Physica des Aristoteles, am Schluß des 2. Buches (Aristotelis Stagiritae Libri Physicorum cum Averroe, Lugduni 1520, fol. LXIX b).

so Peter von Abano und Mizaldus. Bernhart Gordon, der um die Wende des 13. Jahrhunderts in Montpellier lehrte, schloß daraus, daß selbst Gifte, die a tota substantia tödlich seien wie Napellus, in kleinen Quantitäten als Nahrung dienen können; doch sei diese Nahrung nicht gut und zuträglich, noch sei sie wirklich in allen Teilen ihrer Substanz nach umgewandelt worden, sondern sie habe immer schlimme Eigenschaften bewahrt, was daraus erhelle, daß die Hühner des Mädchens Speichel gemieden hätten[1]). Andere suchten die Angabe durch Gründe zu stützen, so der hochangesehene Kommentator des Avicenna, Gentilis von Foligno († 1348)[2]). Andere verteidigten sie gegen skeptische Einreden, so besonders der italienische Arzt Peter Carrarius oder Carrerius von Monte Silice in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, der die bei Peter von Abano in seiner Schrift über die Gifte unberücksichtigt gebliebene Frage, ob man es in der Macht habe, Gifte erst in einer bestimmten Frist wirken zu lassen, in einem eigenen Traktat behandelte. Dabei kam er auch auf das Giftmädchen und auf die Frage zu sprechen, ob Gift dem Menschen als Nahrung dienen könne. Einige, sagt er, leugnen dies, da zwischen dem Gift und unserem Körper eine Verwandtschaft nicht bestehe, wie sie doch zwischen der Nahrung und dem Ernährten bestehen müsse; der Körper des Mädchens könne also nicht mit dem Gifte des Nappelkrautes ernährt, er könne nur daran gewöhnt worden sein. Dieser Einwand aber sei hinfällig, da er dem Galenus und dem Avicenna widerstreite, welche ausdrücklich sagen, das Mädchen sei mit Napellus ernährt worden. Carrerius kommt zu dem Schlusse, daß ein und derselbe Stoff für den einen Menschen Gift, für den andern Nahrung sein könne, und so sei auch das Mädchen wirklich durch Napellus ernährt

[1]) Lilium Medicinae, Partiuncula I, c. 13, Lugduni 1559, 50. 53.

[2]) Avicennae Canon cum expositione Gentilis Fulginatis, Venetiis 1520, IV, fol. 169, col. 3.

worden, weil ihre Natur selbst von Anfang an giftig gewesen sei[1]). Ebenso wird das Giftmädchen von dem Humanisten Caelius Rhodiginus (1450—1520) mit vielen andern Beispielen als ein Beleg für merkwürdige Idiosynkrasien der menschlichen Natur angeführt und dabei der Ansicht zugestimmt, die Gefäßgänge des Mädchens seien so fein gewesen, daß das eingenommene Gift durch die Verdauung vollständig umgewandelt worden sei, bevor es in das Herz gelangte[2]). Auch der niederländische Arzt Johann Juvenis um die Mitte des 16. Jahrhunderts erklärt sich die Ernährung des Giftmädchens aus einer eigentümlichen Naturanlage, welche er „von Ursprung an den Giften widerstrebend", *ab origine Bezoardica*, nennt[3]).

Zu ähnlichem Ergebnis kommt der berühmte Arzt Hieronymus Mercurialis von Forli (1530—1606) in seiner Abhandlung über die Gifte und giftigen Krankheiten, wo er die vielumstrittene Frage, ob Gift als Nahrung dienen könne, eingehend erörtert. Sein Gedankengang ist folgender: Ernährung kann im eigentlichen und im uneigentlichen Sinne verstanden werden. Ernährung im eigentlichen Sinne haben wir dann, wenn die Nahrung in die Substanz des Ernährten umgewandelt wird, Ernährung im uneigentlichen Sinne dagegen, wenn ein Stoff aufgenommen wird, der sich zwar nicht in die Substanz des Ernährten umsetzt, aber auch keine schädliche Wirkung ausübt, wie man vom Strauße sagt, er nähre sich von Eisen. So kann man auch im uneigentlichen Sinne von Giftnahrung reden, wenn das Gift ohne nachteilige Folgen bleibt. Soll aber hierunter Nahrung

---

[1]) Anhang zum Conciliator, Venetiis 1548, fol. 282, E. 284, I und L. Die Ansicht, daß ein und derselbe Stoff für den einen Gift, für den anderen Nahrung sein könne, hatten auch schon Sextus Empiricus (Hypotyposeon L. I, c. 14, 57) und Averroës (Colliget. L. V, c. 24).

[2]) Lectiones antiquae, L. XI, c. 13, Lugduni 1560, II, 43.

[3]) De medicamentis Bezoardicis s. Aegidius Euerartus, De Herba Panacea, Antverpiae 1587, 216. 217.

im eigentlichen Sinne verstanden sein, so handelt es sich darum, ob das Gift in seiner ganzen Substanz verderblich ist und keinerlei ernährende Bestandteile enthält, dann kann von Nahrung keine Rede sein, oder ob ihm Nahrungsstoffe beigemischt sind: dann können durch angeborene Kraft, durch Gewöhnung oder durch Gegengifte hierzu befähigte Naturen diese ernährenden Stoffe aussondern und sich assimilieren und die giftigen ohne Schaden für sich, aber zum Schaden für andere in sich, in ihren Säften, ihren Haaren oder Ausscheidungen ansammeln. (Hierbei beruft sich Mercurialis auf die Geschichte vom Giftmädchen.) Daß jemand andere vergiften könne, ohne selbst unter dem Gifte zu leiden, ist nicht unbegründet, wie Pest und Lustseuche beweisen, die von Individuen, die selbst nicht damit behaftet sind, auf andere übertragen werden können. Daß ein Körper ohne Schaden in einzelnen Teilen Gift hegen kann, ist nicht minder bekannt: man denke an den wütenden Hund[1]), die Viper, die giftigen Fische. Daher widerspricht es weder der Vernunft noch der Erfahrung, daß im menschlichen Körper Gift verborgen sein kann, das seinen Träger nicht angreift, anderen aber schadet[2]).

So entschieden Mercurialis in seiner Darlegung für die Wahrheit der Überlieferung eintritt, so entschieden bestreitet sie der Leibarzt des Erzherzogs Ferdinand von Österreich, Peter Andreas Matthioli von Siena (1500—1577). Er sagt von der Erzählung des Avicenna, sie gleiche eher den arabischen Märchen als einer mit naturphilosophischen Gründen erwiesenen Tatsache; Gentilis von Foligno, *auctoribus magis quam rationibus addictus*, habe eben nicht glauben wollen, daß so gewichtige und weise Männer wie Rufus, Avicenna und Averroës Unwahres behauptet hätten. Vor allem wandte Matthioli ein, daß der menschliche Körper

[1]) Mercurialis war also der Meinung, der wütende Hund habe Gift im Maule, ohne selbst darunter zu leiden.

[2]) De venenis et morbis venenosis, L. I, c. 9, Venetiis 1584. fol. 11. Vgl. L. I, c. 6, fol. 7b.

überhaupt niemals das Gift Napellus ertragen lerne; denn nach der Lehre des Galenus könne sich der Mensch wohl an kalte Gifte wie Schierling, nicht aber an heiße wie Napellus gewöhnen. Wenn daher bei Avicenna Napellus statt Schierling stehe, so sei das entweder ein Irrtum von ihm oder von seinem Übersetzer. Geradezu lächerlich aber sei es, anzunehmen, daß das im Leibe des Mädchens verdaute Gift durch ihren Atem andere Menschen habe anstecken können, da es bekanntermaßen Tiere gebe, die sich von giftigen Tieren oder Pflanzen nähren und doch vom Menschen ohne Nachteil gegessen werden[1]). Auch der Dichter und Gelehrte Jaques Grevin von Clermont, Arzt in Paris († 1570), verwarf die Erzählung Avicennas, weil ein Mensch aufhören müßte, Mensch zu sein, wenn er sich mit einem seiner Natur so durchaus feindlichen Kraut wie Napellus nähren wollte[2]).

Daß Avicenna oder sein Übersetzer Napellus mit Schierling verwechsle, hatten schon Nikolaus Leonicenus im 15. Jahrhundert[3]) und die ferrarischen Ärzte Manardus und Brasovolus im 16. Jahrhundert gezeigt[4]). Johann Lange von Lemberg (1485—1565) wies darauf hin, daß auch Averroës und die Araber insgesamt den Schierling Napellus nennen: das Giftmädchen habe also nicht Napellus, sondern Schierling zu sich genommen wie die attische Alte des Galen[5]). Der Tübinger Professor Leonhard Fuchs (1501

[1]) Petri Andreae Matthioli Senensis Commentarii in libros sex Dioscoridis, Venetiis 1560, 716 f.

[2]) Deux Livres des Venins, Anvers 1568, 16.

[3]) De Plinii et aliorum medicorum erroribus, Basileae 1529, 47 f.

[4]) Amatus Lusitanus, In Dioscoridis Anazarbei de Medica materia Libros quinque, Venetiis 1553, 416.

[5]) Epistolae medicinales, L I, ep. 12, p. 56. L. II, ep. 69, p. 408 f. Er setzt daher in den Index: *De puella cicuta nutrita*, p. 1064. 1113. *Alexandro magno puella cicuta vescens dono per dolum data*, p. 1059. Deshalb benannte der Übersetzer des Mizaldus, Georg Henisch, das dem Mädchen als Speise dienende Gift *Cicuta oder Napellus* (siehe oben S. 173).

bis 1566) bekräftigte dies, indem er erklärte, Avicenna kenne den Napellus überhaupt nicht; nachdem er aus den Staren des Galenus Drosseln gemacht habe, mache er nun aus Schierling Napellus[1]), wie ihm auch Amatus Lusitanus (um 1550) Nachlässigkeit und Gleichgültigkeit in der Unterscheidung der Arzneimittel vorwarf[2]).

Die Schwankungen und Mißverständnisse in den Bezeichnungen der Gifte bei den Arabern erklären sich übrigens leicht aus der bald weiteren, bald engeren Bedeutung des indisch-arabischen Wortes *bîš*.

Auch Ulysses Aldrovandi († 1605) in seiner Schlangen- und Drachengeschichte lehnte „die allbekannte Geschichte von dem mit Napellus ernährten Mädchen" als unwahr ab, aus demselben Grunde wie Matthioli, weil Napellus ein heißes und trockenes Gift sei, das seiner ganzen Substanz nach der menschlichen Natur widerstrebe[3]).

Daher suchten die Herausgeber des lateinischen Avicenna, Mongius und Costäus, derartigen Einwürfen dadurch zu begegnen, daß sie in der angefochtenen Stelle vom Giftmädchen statt *napello* die Lesart *veneno nutrita* einsetzten[4]). Auf Grund dieser textlichen Änderung trat dann der portugiesische Jude Abraham Zacut von Lissabon (1575 bis 1642) wiederum für die Wahrheit der Erzählung ein. Vor allem widerspricht er der Behauptung, daß die Gewöhnung an heiße Gifte unbedingt unmöglich sei, da auch Galenus zugestehe, daß solche in kleinen Mengen genommen unschädlich sein können; nur müsse die Dosis so gering sein, daß unser Körper noch im stande sei, sie durch seine eigene

---

[1]) Paradoxa medicinae, L. I, c. 13 f. (Opera, Francofurti, III, 26 ff.).

[2]) A. a. O.

[3]) Serpentum et Draconum Historia, Bononiae 1640, 46.

[4]) Avicennae principis et philosophi sapientissimi Libri sex de medica etc., Omnia a Mongio et Costaeo recognita, Venetiis 1564, II, 192a. Dafür ließen sie aber ganz inkonsequenterweise in der Anführung der Alten des Galen die falsche Lesart *napello* stehen.

Wärme su bewältigen. Freilich, Napellus sei ein so verderbliches Gift, daß es kaum ein Gegenmittel gebe, und der Vorschlag, Schierling statt Napellus zu setzen, habe daher etwas Bestechendes, da der Napellus der Araber dem Schierling der Griechen entspreche. Aber ein so kaltes Gift wie Schierling könne nicht den ganzen Körper so giftig machen, daß Speichel und Atem tödlich wirken. Es müsse daher die Natur des Giftes unbestimmt bleiben und mit den Herausgebern des Avicenna *veneno* gelesen werden. An der Wahrheit der Geschichte sei nicht zu zweifeln, wie manche tun, einmal, weil Rufus, der sie zuerst berichte, unter den alten Ärzten berühmt gewesen und das Urteil eines gelehrten Arztes zu ehren sei, ferner, weil Avicenna sie in seinen Kanon aufgenommen habe, und endlich, weil sie von Gentilis, einer so großen Autorität, und Männern wie Carrerius und Mercurialis verteidigt werde[1]).

Der letzte, der sich eingehend mit der Frage befaßte, war der Portugiese Gaspar de los Reyes um die Mitte des 17. Jahrhunderts. Er verwarf beide Lesarten, *veneno* wie *napello*, da eine solche Durchtränkung des menschlichen Körpers durch eingenommenes Gift überhaupt undenkbar sei. Wenn man etwas Wahres an der Geschichte retten wolle, so müsse man eine höchst seltene bösartige Monstrosität der menschlichen Natur annehmen, vermöge welcher das Mädchen nicht allein gegen Gift unempfindlich, sondern auch gegen andere Wesen verderblich gewesen sei, wie ja zuweilen infolge von Krankheiten solche *pestilentissimae qualitates* im menschlichen Körper entstehen[2]). Gaspar de los Reyes kehrte also wieder zu den Idiosynkrasien des Caelius Rhodiginus und Johannes Juvenis zurück. Damit

[1]) Zacuti Lusitani Opera, Lugduni 1649, I. De Medicorum principum historia, L. I, quaestio XVI, p. 47b und besonders L. V, historia XXIV, p. 873 f.

[2]) Elysius jucundarum quaestionum campus, Quaestio LXIII. Bruxellae 1661, 482 f. 486. 488 ff.

kam die gelehrte Diskussion — und die Sage selbst — zum Schweigen.

Wenden wir uns nun, nachdem wir so die Sage bis zu ihrem Erlöschen im 17. Jahrhundert begleitet haben, wieder zu ihren Anfängen. Wie die von uns angeführten Zeugnisse aus dem 10. Jahrhundert beweisen, war die indische Vorstellung von dem Giftmädchen in der arabischen Literatur längst eingebürgert, als sie der Verfasser des „Geheimnisses der Geheimnisse" zum Ruhme des Aristoteles verwertete. Die Anlehnung an Alexander mag durch die Erinnerung an eine verbreitete persische Sage angeregt worden sein, nach welcher ein indischer König unter anderen Geschenken seine wunderschöne Tochter dem heranziehenden Eroberer entgegenschickte, in deren Armen er alle Begier nach dem Reiche ihres Vaters vergessen sollte [1]). Dieser König, der nach Spiegel dem Taxiles der Geschichte entspricht [2]), heißt Kaid. Er vertritt in der orientalischen Sage den Persern wie den Griechen gegenüber die Überlegenheit der indischen Geisteskultur. Schon in der

[1]) Malcolm, History of Persia, London 1815, I, 77.

[2]) Erânische Altertumskunde, Leipzig 1871, II, 588. Über Taxiles s. Strabo 698. Plutarch, Alexander 59 (Op. ed. Reiske IV, 130 f.). Diodor bemerkt (XVII, 86), er habe eigentlich Mophis und Taxiles habe sein Vater geheißen; Alexander aber habe auch ihm diesen Namen beigelegt. Nach Curtius (VIII, 12, 4) hieß er Omphis, und Taxiles war der stehende Beiname des Landesfürsten. Wie Arrian erzählt, kam Taxiles, der diesseits des Indus herrschte, dem heranziehenden Alexander mit Geschenken entgegen (Anab. IV, 22, 6. V. 3, 5), übergab ihm seine Stadt Taxila (V, 3, 6. 8, 2) und leistete ihm Heerfolge auf seinem Zuge gegen Porus, mit dem er selbst verfeindet war (V, 18, 6). Alexander versöhnte ihn später mit dem besiegten Porus und entließ ihn in seine Heimat (V, 20, 4. Vgl. Curtius IX, 3, 22). Der griechische Roman nennt ihn nicht, wohl aber das Itinerarium Alexandri (c. CIV. Curtius, ed. Lemaire, Parisiis 1822, III, 55). Nach Nöldeke ist er zuletzt kein anderer als Dandamis, der oberste der Gymnosophisten, und der Weise, den er an Alexander schickt, ist der Kalanus der Geschichte (Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans, Wien 1890, 47).

Sassanidenzeit, in dem alten Pehlewibuche von Ardeschir Babekan, ist es „Kait der Inder", an den sich Ardeschir mit der Frage wendet, ob es ihm von Gott bestimmt sei, Iran zu einem einheitlichen Reiche zu machen, und ehe noch der Bote zu Worte kommt, gibt der Weise schon den gewünschten Bescheid [1]). Bei Jakubi (um 880) macht Alexander nach der Besiegung des Porus (*Fûr*) den weisen König Kaihan (?) zum Herrscher von Indien [2]). Seine Beziehungen zu Alexander bildeten frühe schon den Gegenstand einer ausführlichen romanhaften Erzählung, von der uns Masudi um 943 in einem besonderen Kapitel einen Auszug gibt [3]). Nach dem siegreichen Kampfe gegen Porus erfährt Alexander, daß in den entlegensten Gegenden Indiens ein König herrsche, der mehrere Jahrhunderte alt sei und alle indischen Weisen an Weisheit übertreffe. Sein Name ist Kand [4]). Von Alexander zur Unterwerfung aufgefordert, antwortet er freundlich und ehrerbietig und läßt dem Eroberer melden, er habe vier Wunderdinge ohnegleichen, ein Mädchen, einen Weisen, einen Arzt und einen nieversiegenden Becher; die wolle er ihm zum Geschenke machen. Alexander schickt eine Gesandtschaft von Philosophen aus, die Gaben zu prüfen und abzuholen. Das Mädchen ist so schön, daß die Weisen ihrer ganzen Selbstbeherrschung bedürfen, um bei ihrem Anblick nicht von Sinnen zu kommen. Alexander, gleichfalls von ihrer Schönheit betroffen, gibt sie der Aufseherin seiner Sklavinnen in Obhut. Im Verlauf ist aber nicht weiter von ihr die Rede.

---

[1]) Geschichte des Artachšîri Pâpakan, aus dem Pehlewi übers. von Nöldeke, s. Bezzenbergers Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen, Göttingen 1880, IV, 64.

[2]) Nöldeke, a. a. O. 38, Anm. 3.

[3]) Prairies d'or, c. 26. II, 260 ff.

[4]) *Kand* statt *Kaid*, durch Veränderung der Punkte: كند statt كيد. So lautet der Name eines Volkes am unteren Indus in Moǵmel ut-tewârik bald *Meid*, bald *Mend* (Reinaud, Mémoire 43).

Die Erzählung findet sich auch bei Ibn Badrun (um 1160), entweder unmittelbar dem Masudi oder wahrscheinlicher einer gemeinsamen Quelle entlehnt [1]).

Am ausführlichsten behandelt Firdusi die Episode und zwar vor dem Kampf mit Porus [2]). Bei ihm vermählt sich Alexander mit dieser Tochter des Kaid, die schön ist wie das Paradies, und bestimmt später im letzten Brief an seine Mutter, daß sie mit allen Kleinoden, die sie mitgebracht, ihrem Vater zurückgesandt werde [3]). Nach Firdusi erzählen von Kaids Tochter Moġmel ut-tewârik (1126) [4]) und Mirkhond (Ausgang des 15. Jahrhunderts) [5]). In dem persischen Prosaroman bei Cardonne heißt die Jungfrau, die Alexander in sein Serail aufnimmt, Schüscheda Banu [6]). Nach den malaiischen Annalen dringt Alexander im Verlangen, die Geburtsstätte der Sonne zu sehen, bis an die äußersten Grenzen von Indien vor und vermählt sich dort mit Schaken-ul-Berich, der Tochter Kaids des Inders (*Kida Hindi*) [7]).

Es klingt wie eine Parodie dieser Alexandersage, wenn vom Kalifen Maamun erzählt wird, daß ihm der indische

---

[1]) Maçoudi II, 452.

[2]) Livre des Rois, par J. Mohl, V, 113 ff.

[3]) Ebenda V, 251.

[4]) Nouveau Journal Asiatique, 3. Série, XI, 339. Hier heißt der König Kefend und ist nicht indischer Herkunft (Reinaud, Fragments Arabes et Persans inédits relatifs à l'Inde, Paris 1845, 44 ff.). Nach Reinaud ist sein Reich im Industal zwischen Multan und dem Delta zu suchen (Mémoire 63).

[5]) History of the Early Kings of Persia, transl. by Shea, Lond. 1832, 405 ff. The Rauzat-us-safa or Garden of Purity, transl. by Rehatsek, Lond. 1892, Part I, Vol. II, 253 ff.

[6]) Bibliothèque universelle des Romans, Paris, Octobre 1777, I, 16. In dem von Hammer ausgezogenen Iskendernameh ist das Mädchen weggeblieben (Rosenöl, Stuttgart und Tübingen 1813, I, 283 f.). Dagegen erscheint Kaid im türkischen Iskendernameh von Ahmedi (Rieu, Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum, Lond. 1888, 163 b).

[7]) Carraroli, Leggenda 173.

König Dehim, der Herr des goldenen Hauses [1]), außer allerlei kostbaren Gefäßen aus Gold und Edelstein eine vor der Schwindsucht schützende Schlangenhaut, so groß, daß ein Elefant darin Platz gefunden hätte, die Haut eines Vogels Samandal, welche kein Feuer verzehren konnte [2]),

[1]) Steinschneider, Pseudepigraph. Lit. 80, Anm. 1.

[2]) Über den als Vogel gedachten Salamander, *semendal* bei den Arabern, s. Bochart, Hierozoicon 822 ff. Von diesem auf einer der Inseln Wâq-Wâq (Japan) lebenden Vogel liest man im Kitâb 'aǵâib al-Hind, er sei rot, weiß, grün und blau wie der Grünspecht und von der Größe einer Taube (c. 122, tr. p. Devic 172). Er wird, weil er im Feuer hausen soll, zuweilen mit dem sich verbrennenden Phönix verwechselt (Guyon, Geschichte von Ostindien I, 219 ff.). Schon Julius Cäsar Scaliger identifiziert ihn mit dem Phönix, der nicht ganz fabelhaft sei, sondern, wie wir bei den Seefahrern lesen, im Innern Indiens vorkomme und von den Einwohnern *semenda* genannt werde (De subtilitate ad Cardanum, Exercitatio 233, Lutetiae 1557, fol. 305 b). Ebenso ist die Sonneneidechse, die σαύρα ἡλιακή des griechischen Physiologus, im arabischen Physiologus zum Vogel geworden (Land, Anecdota Syriaca, Lugduni Batavorum 1875, IV, 167). Auch der byzantinische Dichter Manuel Philes zählt in seinem dem Kaiser Michael Palāologus († 1282) gewidmeten Lehrgedicht von den Eigenschaften der Tiere den Salamander mitten unter den Vögeln auf und spricht ausdrücklich von seiner Flügeldecke: καὶ πτερῶν ἔχει σκέπην (De animalium proprietate c. 17, ed. Lehrs et Dübner p. 11 in den Poetae Bucolici et Didactici, Parisiis 1862). Doch auch in die abendländische Literatur ist die seltsame Vorstellung eingedrungen: Bei Richard von Fournival († gegen 1260) ist der Salamander ein weißer Vogel, der sich vom Feuer nährt und aus dessen Federn man Tücher webt, die nur im Feuer gereinigt werden können (Bestiaire d'Amour, p. p. Hippeau, Paris 1860, 20). Ebenso lebt nach dem altfranzösischen Roman von Bauduin de Sebourc der Salamander im irdischen Paradies als Vogel mit weißem Wollflaum, woraus Gewebe verfertigt werden (Chant XV, 328 ff. p. p. Boca, Valenciennes 1841, II, 54). Im Partonopeus de Blois heißt es von Meliors Hochzeitmantel, er sei mit Salamanderflaum gefüttert gewesen: *la penne fu de salemandre* (p. p. Crapelet, Paris 1834, v. 10699). Dieser Flaum ist nichts anderes als der faserige Stein Asbest oder Amiant. Er hieß auch in Deutschland Salamanderflaum, *pluma salamandris* oder *salamandrae* bei Albertus Magnus (De virtutibus lapidum s. De secretis mulierum, Amstelodami 1669, 134. — De mineralibus, L. II, tract. 2, c. 1, Colo-

und ein nicht weniger als sieben Ellen großes Mädchen geschickt habe [1]).

Das ist die Wiederholung einer älteren, nicht ganz so phantastischen Überlieferung, wonach der König von Indien an Khosru Anuschirwan indische Aloe und Kampfer, einen spannenweiten Rubinbecher voll Perlen, einen Teppich aus einer glänzenden Schlangenhaut, weicher als Seide, und ein strahlenäugiges, sieben Vorderarmslängen großes Mädchen, dessen Brauen sich berührten und dessen Haarflechten bis zur Erde reichten, als Geschenke geschickt habe [2]).

Die Beziehung unserer Giftmädchensage zu Kaid würde noch wahrscheinlicher, wenn die Lesart der Münchner Handschrift des arabischen Originals die ursprüngliche wäre, nach welcher nicht eine „Königin", sondern ein „König" von Indien das Mädchen an Alexander absandte [3]). Auch Guylem de Cervera spricht von einem Mann (*L'indienchs*) [4]), ebenso der Dialog von Placidus und Timäus, Joh. Lange und seine Nachfolger Mizaldus, Henisch, Michael Bapst und Hildebrand, ferner Zacutus Lusitanus [5]) und Gaspar de los Reyes [6]).

Unter der Einwirkung der Nachrichten von den indischen Giftmädchen mochte die Sage von Kaids unvergleichlich schöner Tochter leicht dahin abgeändert worden sein, aus Indien sei eine durch ihre Reize berückende višakanyâ in mörderischer Absicht an Alexander geschickt worden. Ob die Sage von Tschandragupta in der persisch-

niae 1569, p. 118. Opera ed. Jammy, Lugduni 1651, II, 227), oder Salamanderfeder, *penna salamandrae* (De mineral. L. II, tract. 2, c. 8, Coloniae p. 153. Opera II, 233). Über dieses Mineral s. Bochart, a. a. O. II, 823. Marco Polo, by Yule I, 215. 217 f.

[1]) G. Weil, Geschichte der Kalifen, Mannheim 1848, II, 253, Anm. 4.

[2]) Maçoudi c. 24, II, 201 f.

[3]) Cod. Arab. Monac. 650, fol. 21 b.

[4]) S. oben S. 165, Anm. 4. 5.

[5]) Opera I, 47 b.

[6]) Elysius campus 483.

arabischen Literatur bekannt war und als Vorbild diente, wissen wir nicht. Aber auch ohnedies mußte, sobald einmal jene Voraussetzung erfunden war, dem nach orientalischer Ansicht unablässig über seinem königlichen Zögling wachenden allweisen Aristoteles die Rolle des Tschanakja ganz von selber zufallen.

Kennern der klassischen Komödie der Italiener wird bei unserer Besprechung des concubitus venenatus in ergötzliche Erinnerung gekommen sein, mit welch mutwilligem Humor Machiavelli für die Liebesintrige seiner *Mandragola* von jenem Aberglauben Gebrauch gemacht hat. Der Held dieses um 1504 entstandenen Stückes, Callimaco, kommt von Paris nach Florenz und verliebt sich dort in die schöne Lukrezia, die Gattin des gelehrten Ignoranten Messer Nicia. Er gibt sich bei diesem für einen Arzt aus und weiß ihm gegen die Unfruchtbarkeit seiner Frau ein unfehlbares Mittel, das bei der Königin von Frankreich und einer Unzahl von anderen Fürstinnen seine Wunderwirkung getan habe, einen Trank aus Mandragoras, kann ihm aber nicht verschweigen, daß der erste Mann, der mit ihr, nachdem sie dieses Mittel eingenommen, zu tun habe, innerhalb acht Tagen sterben werde. Daher rät er ihm, in der Nacht den ersten besten Burschen aufzugreifen, damit sich auf diesen die Ansteckung des Giftes entlade [1]). Die ehrbare und fromme Frau wird durch die Einfalt ihrer Mutter und die Sophistik ihres Beichtvaters in die Enge getrieben, bis sie einwilligt, und nun weiß es natürlich der Liebhaber zu veranstalten, daß er selbst in der Maske eines armen Lautenspielers zu dem gefahrvollen

[1]) Atto II, scena 6 (Opere minori di Niccolò Machiavelli, rivedute con note di Polidori, Firenze 1852, 266 ff.). Masteloni, La Mandragora, Giornale storico della Letteratura Italiana XXIX, 115 f. — Medin, ibid. p. 567. — Mandolfo, La genesi della Mandragola e il suo contenuto storico e morale, Teramo 1897. — Spampanato, La Mandragola di Niccolò Machiavelli nella commedia e nella vita italiana del Cinque Cento, Nola 1897.

Dienste gepreßt wird. — Daß der Mandragoras unfruchtbaren Frauen zum Kindersegen verhelfen solle, ist bekannt genug [1]). Daß er aber die an die višakanyâ des indischen Dramas erinnernde Wirkung habe, wird sonst nirgends erwähnt. Das ist die Erfindung Machiavellis, der mit dem Glauben an die Möglichkeit solcher Vergiftungen sein geniales Spiel treibt.

Nach Machiavellis Komödie hat Lafontaine seine poetische Erzählung La Mandragore gedichtet [2]). Neuerdings wurde das Motiv von Anzengruber in seiner Bauernkomödie „'s Jungferngift" vom Jahre 1878 benützt [3]).

In neuerer Zeit hat Nathaniel Hawthorne († 18. Mai 1864), angeregt durch unsere Alexandersage, auf die er sich auch beruft, die Vorstellung vom Giftmädchen zum Gegenstand einer Novelle gewählt, *Rappacinis Daughter* betitelt. Die Heldin seiner glücklich erfundenen und meisterhaft erzählten, wenn auch nicht ganz von Widersprüchen freigehaltenen Geschichte ist die Tochter eines großen Arztes in Padua, der mit ihr das wissenschaftliche Experiment macht, sie von Kindheit auf die Düfte seines mit Giftpflanzen erfüllten Gartens einatmen zu lassen, wodurch sie nicht nur unempfindlich gegen Gift, sondern selbst giftig wird, so daß z. B. nicht giftige Blumen, die sie mit der Hand berührt, sofort verwelken, und Schmetterlinge, die sich in den Bereich ihres Atems wagen, tot zur Erde fallen. Ein Kollege ihres Vaters bereitet ihrem Geliebten ein Medikament, das sie in den normalen menschlichen Zustand zurückbringen soll: da aber das Gift ihr Leben ist, so wird das Gegengift ihr Tod [4]).

---

[1]) S. Anhang II.

[2]) Oeuvres complètes de La Fontaine, nouvelle édition p. Louis Moland, Paris 1875, IV, 11 ff.

[3]) Gesammelte Werke, Stuttgart 1892, VIII, 3 ff.

[4]) Die Novelle erschien zuerst im Anfang der vierziger Jahre in The Democratic Review und wurde später 1846 vom Verfasser angeblich als eine Übersetzung aus dem Französischen des M. de l'Aubé-

Die Erzählung des amerikanischen Dichters bietet, was das Wechselspiel von Gift und Gegengift anbelangt, ein interessantes Seitenstück zu einer orientalischen im türkischen Suleimannameh, welche an das mithridatische Prinzip der prophylaktischen Gegengifte anknüpft. Hier läßt sich ein tatarischer Prinz, der Neffe des Afrasiab, ohne Schaden von Schlangen, Drachen und Skorpionen beißen; denn in ihm glüht das stärkste Gegengift der Welt, das ungestillte Sehnen der Liebe. Als er den weisen Lokman bittet, er möge ihn mit der fernen Geliebten vereinen, warnt ihn dieser: wenn er das heiße Verlangen befriedige und damit das Feuer des Gegengiftes auslösche, so werde das von den Schlangenbissen in ihm zurückgebliebene Gift in Wirkung treten und ihn töten. Er aber besteht auf seiner Bitte: die Geliebte wird auf Salomos Befehl von Dschinnen durch die Luft in sein Schlafgemach getragen, und er, wie ihm der Weise vorausgesagt, stirbt in ihren Umarmungen [1]).

Wenn dieser durch das stärkste Gegengift der Welt, durch die Qual der Liebe, gegen alles Gift gefeite Prinz nur dem geistreichen Einfall eines Dichters sein Dasein verdankt, so wollte der indische Volksglaube in der Tat von Männern wissen, welche, ganz dem Giftmädchen entsprechend, infolge fortgesetzter Einnahme von Giften gegen Gifte geschützt waren und ihrerseits die dämonische Macht hatten, Frauen durch ihre Liebkosungen zu töten [2]). Als

---

pine (= Hawthorne) in seine *Mosses from an old manse* aufgenommen (In Patersons Shilling Library, New England Novels, Edinburgh 1888, 93 ff.). Die Erwähnung unserer Alexandersage s. ebenda 119. Eine französische Übersetzung unter dem Titel *La fille du chimiste* erschien im Moniteur vom 14. Sept. 1857.

[1]) (Hammer) Rosenöl I, 241 ff.

[2]) Einer verwandten Vorstellung begegnen wir bei den Alten: Männer, die von Schlangen oder Skorpionen gebissen waren, sollten durch den Beischlaf geheilt, die Frauen aber dadurch angesteckt werden. Plinius XXVIII, 10, 44 (Sillig IV, 267). Ähnliches erzählt Volaterranus im Anfang des 16. Jahrhunderts von einem Manne,

ein solcher galt jener Sultan Mahmud Bigarrah, der von 1459—1511 das Reich von Gudscherat beherrschte. Über ihn erhielt sein Zeitgenosse Varthema folgenden märchenhaften Bericht: Er ist Mohammedaner und hält beständig 20000 Mann zu Pferd, und Morgens, wenn er aufsteht, kommen vor seinen Palast 50 Elefanten, deren jeder von einem Mann geritten wird, und diese Elefanten verneigen sich vor dem Sultan und haben sonst nichts zu tun [1]). Dasselbe wiederholt sich, wenn er aufgestanden ist. Und wenn er speist, ertönen fünfzig oder sechzig Arten von Instrumenten: Trompeten, verschiedene Trommeln, Flöten und Pfeifen mit vielen anderen Arten, die ich der Kürze halber übergehe, und wieder verneigen sich die besagten Elefanten, wenn der Sultan speist. — — Die Schnurrbärte unter seiner Nase sind so lang, daß er sie auf dem Kopfe in einen Knoten verschlingt, wie eine Frau mit ihren Zöpfen zu tun pflegt [2]), und sein weißer Bart reicht bis zum Gürtel.

---

dem, während er im Felde schlief, eine Schlange in den offenen Mund gekrochen sei; er habe sich zwar sofort durch Knoblauch geheilt, das Gift und den Tod aber habe er in der ehelichen Beiwohnung auf seine Frau übertragen (Raphael Volaterranus, Commentariorum vrbanorum octo et triginta libri, Basileae 1530, Bl. 516a). Selbst Abführmittel sollen in dieser Weise von Männern auf Frauen übergegangen sein (Beispiele s. Schurig, Spermatologia historico-medica, Francof. 1720, c. I, § 33, p. 39).

[1]) Das ist ein gewöhnlicher indischer Brauch. Schon Aristoteles erwähnt ihn (Historia animalium IX, 33) und nach ihm Plinius (VIII, 1, 3. Sillig II, 70) und Aelian (De natura animalium XIII, 22. Hercher 231, 3). Ibn Batutah sah dasselbe am Hofe des Sultans von Delhi (Voyages III, 223. Vgl. Dapper, Reich des Großen Mogols 222). Balbi erzählt es von den weißen Elefanten des Königs von Pegu (Viaggio 109a). Sir Thomas Roe beschreibt dasselbe Schauspiel am Geburtstag des Königs von Surat im Jahre 1616 (Travels in India 47). Der Berner Maler Herport berichtet es von den Elefanten des Königs von Ceylon (Ost-Indische Reise-Beschreibung 177).

[2]) Davon hatte er seinen Beinamen *Bigarrah, Bigreh*: Was seinen Beinamen betrifft, so sagt das Volk von Gudscherat, daß sein Schnurrbart so lang und so gewunden war wie das Horn einer Kuh, und da eine solche Kuh (mit gewundenen Hörnern) *Bigarrah* heißt,

Und täglich ißt er Gift; doch glaubet nicht, daß er sich damit den Leib anfüllt, sondern er ißt davon nur eine bestimmte Menge. Wenn er dann einen großen Herrn umbringen will, läßt er ihn ganz nackt ausgezogen vor sich führen und ißt gewisse Früchte, welche *chofole* heißen und wie eine Muskatnuß aussehen; dann ißt er noch gewisse Blätter von Kräutern, die Pomeranzenblättern gleichen, von einigen *tamboli* genannt, und dann ißt er noch einen gewissen Kalk von Austernschalen mit obigen Dingen zusammen, und wenn das gut verkaut ist und er den Mund voll hat, so pustet er es von rückwärts auf die Person, die er umbringen will, worauf diese im Verlauf einer halben Stunde tot zu Boden fällt. Dieser Sultan hält noch drei- oder viertausend Frauen, und jede Nacht, wenn er bei einer schläft, findet man sie Morgens tot, und wenn er das Hemd ablegt, wird es von niemand mehr angerührt, und ebenso seine Kleider, und jeden Tag will er neue Kleider [1]). Mein Gefährte erkundigte sich, wie es komme, daß der Sultan in solcher Weise Gift esse, und gewisse Kaufleute, welche älter als der Sultan waren, erwiderten, daß ihn sein Vater von klein auf mit Gift habe nähren lassen [2]).

---

gaben sie ihm diesen Namen. Ali Mohammed Khan, The political and statistical history of Gujarat, transl. from the Persian by James Bird, Lond. 1835, 202 f.

[1]) Wahrscheinlich hatte der Sultan die Gewohnheit, die auch von anderen indischen Fürsten, z. B. dem Großmogul in Agra, bezeugt ist, alle Tage neue Kleider anzulegen und die abgelegten zu verschenken (s. Baldäus, Ost-Indische Kusten 25, a. Dapper, Reich des großen Mogols 150). Nach Dapper führte Hamr, ein König von Yemen, den Beinamen Mazikia, der Zerreißende (nach Hommel richtiger *mâziḳi*), *„weil er alle Tage neue Kleider anlegte und diejenigen, die er einmahl getragen hatte, in Stücken zerrisse, damit sie von andern, die er deren unwürdig achtete, nicht möchten gebrauchet noch getragen werden“* (Beschreibung von Asia, in sich haltend die Landschafften Mesopotamien, Babylonien etc., übersetzt von Beern, Nürnberg 1681, 380).

[2]) Varthema, Itinerario 101 ff. Die Ritterlich vnd lobwürdig

Nach Varthemas Darstellung möchte es scheinen, als ob das tödliche Gift, das der Sultan auf seine Opfer ausspuckt, von den Dingen komme, die er im Munde zerkaut. Diese sind jedoch ganz harmloser Natur, was schon der Arzt und Botaniker Charles de l'Ecluse (Clusius) im 16. Jahrhundert gegen Varthema eingewendet hat[1]). Es sind die bekannten drei Hauptingredienzen beim Betelkauen, worüber Varthema selbst an einer späteren Stelle berichtet[2]). Die Blätter, die er *tamboli* nennt, sind Betelblätter (malabarisch *wett-ila* = das bloße Blatt)[3]), im Persischen und Arabischen *tambûl* geheißen (sanskrit *támbula*)[4]). Um ihre Bitterkeit zu mildern, wird die — Zähne und Lippen rotfärbende — Frucht der Arekapalme beigemischt, deren Name *chofola* oder *coffolo* aus dem arabischen *fûfel*, *faufel* entstellt ist[5]). Den Kalk von verbrannten Muschelschalen, womit die Betelblätter bestrichen werden, nennt Varthema *cionama*; das

---

reiß, H II. Michael Herr, Die New Welt, Bl. 70. Französ. Übers. von Balarin de Raconis 122 ff. Englische von Jones 109. Gubernatis, Memoria 83 ff. Aus Varthema schöpfte Sebastian Frank: *Der Soldan hat ein knebelbart vnder der naß so lang, das er yhn auff dem haupt zusammen bindet, vnd ein weißen bart biß auff den gürtel, vnnd das ist ein wolstand. Er helt bey IIII tausend frauwen vnd schlafft all nacht bey einer, des morgens findt man sy todt ligen, vnd all morgen wirt dasselb hembd nimmer mer von keiner person angelegt, deßgleichen all andere kleyder. Alle morgen legt er ein neuw kleyd an. All morgen isset er gifft, daruon stirbt, wen er anhauchet. Also wann er yemandt tödten will, dem speyet er gifft, das yhm allein vnschad ist, vnder die augen, so stirbt er alsbald* (Weltbuch CXCVI). Auch bei Johannes Schenck, Observationes Medicae, II, 727. Michael Bapst, Artzney Kunst vnd Wunder Buch, I, 20.

[1]) In den Anmerkungen zu seiner Übersetzung des Garçias de Orta. L. I, c. 25 (Aromatum Historia, Antverpiae 1567, 122 f.).

[2]) Itinerario 136. Hier bezeichnet er diese drei Dinge als das Lieblingskonfekt der Einwohner von Calicut.

[3]) Grundert in der Zeitschr. d. d. m. Ges. XVI, 512, N. 2.

[4]) Dutt, Materia medica of the Hindus, 244.

[5]) Sanskrit *guvâka*, bengalisch und hindustanisch *supàri*. Dutt a. a. O. 249.

ist das hindostanische *tšunam* Kalk (arabisch *nûrah*)[1]. Sonst werden von reichen Leuten noch Kardamom, Muskatnuß, Gewürznelken, Kampfer, Katechu und Rosenwasser hinzugetan. Das Betelkauen, dem noch heute in Indien, vor allem in Bengalen, leidenschaftlich gefrönt wird[2], und das man besonders als Aphrodisiakum schätzt, ist dort seit lange schon im Brauch und war, wie Masudi bezeugt[3], bereits im 8. Jahrhundert n. Chr. westwärts bis Arabien vorgedrungen[4]. Der erste Europäer, der davon Kunde brachte, war Marco Polo (1298)[5]. Er bemerkt, daß in

[1]) Auch die Peruaner mischen der Coca, die sie kauen, Kalk von Austernschalen bei, *tocera* genannt. Frau von Genlis, Die Botanik der Geschichte und Literatur, übersetzt und vermehrt von Stang, Bamberg und Würzburg 1813, I, 356.

[2]) Tennent, Ceylon, Lond. 1859, I, 112 ff. Garbe, Indische Reiseskizzen, Berlin 1889, 134. Schon im „Irdenen Wägelchen" wird im sechsten Hof der Vasantasena den Hetären und ihren Liebhabern Betel gereicht (Mṛkkhakaṭika, übers. von Böhtlingk, Petersburg 1877, 72).

[3]) Prairies d'or II, 84 f. Vgl. Reinaud, Relation des Voyages faits par les Arabes et les Perrans dans l'Inde et à la Chine dans le IXe siècle, Paris 1845, II, 36; Mémoire 230.

[4]) S. den ältesten neupersischen Prosaisten, den Arzt Muwaffak (Seligmanns Übersetzung des Liber fundamentorum pharmacologiae, II, 61) und den Mauren Ibn Beithar (Notices et Extraits XXIII, 1, 300 f.). Ibn Batutah erwähnt es sehr häufig (Voyages I, 366. II, 205 f. III, 124. 242. 277. 378. 384. IV, 138. 209. 308). Vgl. Schehabeddin um 1350 (Notices et Extraits XIII, 208).

[5]) *tembul* s. III, 21, transl. by Yule II, 358. 362 f. Nach ihm erwähnt das Betelkauen zuerst wieder Varthema, dann Barbosa-Magellan (Collecção II, 286. Transl. by Stanley 73) und in der Mitte des 16. Jahrhunderts der sachkundige Leibarzt des Vizekönigs von Indien, Garcia de Orta, in seiner von Clusius aus dem Portugiesischen ins Lateinische übersetzten Aromatum Historia, L. I, c. 18. 25 (Antverpiae 1579, 72, 98), ferner Balbi (Viaggio 126a. 127a), Linschoten (c. 31. 60), Morga (Transl. by Stanley 280). Johann Hermann von Bree (im Achten Theil von Brys Orientalischen Indien, Frankfurt 1606, 57), Pyrard (Voyage II, 2, 362 f.), Mandelslo (Morgenländische Reise-Beschreibung 83 f.), Fryer (Roe und Fryer, Travels in India in the seventeenth century, Lond. 1873, 196), Saar (Ost-

Kail an der Koromandelküste das Bespucken mit Betelsaft die schwerste Beleidigung war, die nur durch einen Zweikampf auf Leben und Tod gesühnt werden konnte [1]). Daß diese Beschimpfung den Opfern des Sultans Mahmud auch noch den Tod brachte, das sollte davon kommen, daß der Betelsaft in seinem Munde zum verzehrenden Gift wurde. So ist der fabelhafte Bericht, den Varthema wiedergibt, zu verstehen.

Die Geschichtschreiber des mohammedanischen Indiens schweigen hierüber. Sie wissen nur, daß Mahmud ein starker Esser, besonders ein Liebhaber von Reis war [2]). Nach der persisch geschriebenen Geschichte von Gudscherat, Mirat Sikandari betitelt (vom Jahre 1611), war er der gerechteste und wohltätigste von allen Königen des Landes [3]). Daß aber die Sage von seiner Giftnatur im Volke wirklich

---

Indianische Kriegs-Dienste, Nürnberg 1672, 88, 89), Walter Schultze (Ost-Indische Reise-Beschreibung, Amsterdam 1676, 106 b f.), Dapper (Beschreibung des Reichs des großen Mogols, p. 6 ff.), La Brosse, der mit Begeisterung davon spricht und Europa beklagt, daß es dieses Schatzes entbehre (Pharmacopoea Persica, Lutetiae 1681, 368 f.), Thevenot (Voyages, Paris 1684, 305), Tachard (Voyage de Siam des Pères Jesuites, Amsterdam 1687, L. VI, p. 180), Kämpfer (Amoenitates exoticae, Lemgoviae 1712, 647 ff.), Frau von Genlis (Die Botanik der Geschichte und Literatur, übers. von Stang, I, 350 ff.). Man glaubte die Betelblätter in dem bei den alten Schriftstellern seit der augusteischen Zeit, zuerst bei Horaz (Od. II, 7, 8), auftretenden malabathrum, μαλάβαθρον, wiederzuerkennen (auch φύλλα Ἰνδικά, φύλλα schlechthin genannt), das nach Dioskorides unter die Zunge gelegt wurde, um dem Munde einen angenehmen Geruch zu verleihen (De mat. med. I, 11. ed. Sprengel I, 21 ff.). Dies ist aber ein Irrtum, wie schon Ibn Beithar († 1248) erkannt hat. Die Betelblätter eignen sich überhaupt nicht zum Export, da sie, sobald sie trocken werden, in Staub zerfallen (Notices et Extraits XXXV, 1, 301).

[1]) III, 21, nach Ramusios Text, s. Yule II, 358.

[2]) S. die Anm. Schefers zu seiner Ausgabe der alten französischen Übersetzung des Varthema 124.

[3]) Ali Mohammed Khan, tr. by Bird 203. Die Geschichte Mahmuds s. ebenda 202 ff. (vom Jahre 1762).

gelebt hat, bestätigt die bereits mehrfach erwähnte portugiesische Reisebeschreibung, die von Duarte Barbosa oder von seinem berühmten Vetter Magellan (beide starben im Jahre 1521) verfaßt wurde. Durch sie erhalten wir aus dem Munde der Eingeborenen kurz nach dem Tode Mahmuds folgenden näheren Aufschluß: Da es unter den mohammedanischen Fürsten üblich war, einander durch Gift aus dem Wege zu räumen [1]), so suchte Mahmuds Vater seinen Sohn durch methodisch gesteigerte Giftnahrung von Kind auf gegen solche Anschläge zu sichern. Davon wurde dieser selbst so giftig, daß eine Fliege, die seiner Haut nur nahe kam, sofort starb und aufschwoll. Auch viele Frauen, bei denen er schlief, hatten den Tod davon. Er besaß aber einen Ring, der diejenige, welche ihn in den Mund nahm, gegen das Gift seines Leibes schützte. Er konnte von der Giftnahrung nicht lassen; sonst wäre er gleich gestorben, wie es den Opiumessern bei den Mohammedanern und Indern ergeht [2]).

[1]) Schon Edrisi (gegen Ende des 11. Jahrh.) bemerkt, daß die chinesischen und indischen Fürsten, wenn sie jemand beseitigen wollten, sich hierzu stets des Giftes bedienten (Géographie, trad. par Jaubert, Paris 1840, I, 187); auch stünden die chinesischen und indischen Ärzte im Rufe, die stärksten Gifte bereiten zu können, wie das schrecklichste von allen, das aus der Galle eines gewissen Tieres gezogene Gift *sanǵah* (aus dem „Buch der Wunder", ebenda II, 224). Daß die Inder behaupteten, sogar Abwesende durch Zauberkünste vergiften zu können, bezeugt Ibn Khordadhbeh, der Oberpostmeister des Kalifen Mutamid in Medien, um 860 (Kitâb al-masâlik wa'l-mamâlik, Liber viarum et regnorum, cum versione Gallica edidit de Goeje, Lugduni-Batavorum 1889, 53).

[2]) Collecção II, 272. Ramusio, Navigationi I, 296, C. Transl. by Stanley 57. Die Stelle vom Ring fehlt in den Übersetzungen. — Den Bericht kannte auch Julius Cäsar Scaliger: *Ab eius prouinciae (Cambaiae) Rege filium ueneno educatum scripsere. Quod qualeue uenenum fuerit, non explicauere. Illum adultum adeo factum uenenosum, ut muscae, quae solo suctu cutim modo perstringerent, turgidae interirent* (De subtilitate, Exerc. 175, fol. 226a). Gaspar de los Reyes verhält sich gegen diese Erzählung ebenso skeptisch wie gegen die vom Giftmädchen (Elysius campus 489).

Dieser beiläufige Hinweis auf die Opiumesser trifft unbewußt den Kern der Sache. Denn nach einer mit Barbosa-Magellan gleichzeitigen Quelle geht alles, was über Sultan Mahmud gefabelt wurde, schließlich darauf hinaus, daß er selbst wie alle anderen Könige von Cambaya ein starker Opiumesser war. Der Verfasser der portugiesischen Schrift, welche Ramusio unter dem Titel Sommario di tutti li regni übersetzt hat, sagt dies ausdrücklich, indem er das, was die anderen Reisenden von Mahmud zu berichten wußten, von dessen Sohne erzählt. Das ist Khalil Khan, der bei seiner Thronbesteigung den Herrschernamen Muzaffir II. annahm, bekannt als „der milde Muzaffir" (1511—26)[1]), nach Ali Mohammed Khan ein ausgezeichneter Regent, fromm und gelehrt, gütig und verständig, freigebig und tapfer, in seiner Zeit ohne seinesgleichen[2]). Nicht so günstig gestaltet sich sein Bild, wie es der ungenannte Portugiese entwirft. Von diesem König, sagt er, wird versichert, daß er wie alle anderen Könige Cambayas von klein auf mit Opiumsaft (*succo di amfiam*), den man aus gewissen, die Sinnlichkeit stark erregenden Giften bereitet, aufgenährt wurde, so daß sein Speichel giftig ist, und ebenso wurden seine Weiber aufgenährt. Was sonst seinem Speichel nachgesagt wird (es sind offenbar die Fabeln von den durch Anspucken getöteten Großen gemeint), glaube ich nicht. Der König kennt kein anderes Vergnügen als Essen und Umgang mit Frauen. Im übrigen ist er ein verständiger Mann; aber den größten Teil seiner Zeit befindet er sich in einem Zustand der Opiumbetäubung, der ihn in Zurückgezogenheit bei den Weibern hält[3]).

[1]) *Madaforza* im Sommario, s. Ramusio I, 327, D.

[2]) Hist. of Gujarat, transl. by Bird, 219 ff. 229.

[3]) Ähnliches bemerkt der holländische Missionär Baldäus von dem Samorin von Calicut: *Dieser, welcher bey unser Zeit im Leben, und den ich im Jahr 1662 gesehen, war ohngefähr bey 50 Jahren, begunte schon kindisch zu werden von wegen seines unmäßigen essens in dem Amfioen oder Opium, worauf die gantze Malabarische Nation sehr vergieret und vernarret ist* (Ost-Indische Kusten 102 a).

Mit den letzteren Berichten haben wir uns Schritt für Schritt aus der Märchenwelt heraus der Wirklichkeit genähert. Nach Varthema sind alle Frauen, die mit dem giftigen Leib des Königs von Cambaya in Berührung kommen, dem Tode verfallen und erinnern so an die Frauen des Königs Scheherban in Tausend und eine Nacht; nach Barbosa-Magellan wird wenigstens ein Teil derselben am Leben erhalten; beim Verfasser des Sommario ist vom Sterben der Frauen überhaupt nicht die Rede. Aber alle drei Fassungen gehen doch auf einen Grundgedanken, auf den Glauben an die wunderbare Wirkung der Giftnahrung zurück; denn auch im Sommario ist des Königs Speichel giftig, und seine Frauen, das ist stillschweigend ausgesprochen, bleiben nur deshalb ungefährdet, weil sie selber wie er mit Gift aufgenährt worden sind.

Somit sehen wir, daß die Giftmädchen in der fabelhaften Naturkunde der Inder nicht vereinzelt standen, sondern daß sich jener Wunderglaube ganz allgemein auf beide Geschlechter bezog, und daß er von der Zeit an, in welcher das aus dem Westen einwandernde Opium unter den indischen Großen Liebhaber gewann, an diese sich umso leichter heftete, als man sie ja wirklich fortgesetzt Gift essen sah [1]).

---

[1]) Daß der Saft des schwarzen Mohns zu den Indern von den Moslim und zu diesen aus der griechisch-byzantinischen Welt kam, zeigt schon sein Name: sanskrit *aphena, ahiphena* (nur bei Lexikographen belegt); dies ist das arabische *afyûn* und dies das griechische ὄπιον Mohnsaft, eigentlich Säftchen (Wise, Commentary 408. Dutt, Materia Medica 111). Nach Ibn Beithar († 1248) und Bakui (um 1400) kam das echte Opium aus Ägypten (Notices et Extr. XXIII, 1, 106, II, 424), zu Linschotens Zeit (um 1585) aus Kairo und Aden (Histoire de la Navigation de Jean Hugues de Linscot, Amsterdam 1638, 128 f.). Die Einführung in Indien geschah nicht vor dem 13. Jahrhundert (Dutt a. a. O. XII. Garbe, Die indischen Mineralien, ihre Namen und die ihnen zugeschriebenen Kräfte, Leipz. 1882, VI). Bald danach, noch unter der Mongolendynastie (1279—1367), kam es auch nach China: *o-fu-yung, o-p'ien, ya-p'ien* (Fred. Porter Smith,

Anhang I (zu S. 198, Anm. 1)

In dem Königreich des südlichen Dekhan Vidschayanagara, das von den italienischen und portugiesischen Reisenden durch Verwechslung mit dem Titel seines Herrschers Narsinga genannt wird, wurden zu Anfang des 16. Jahrhunderts die zehnjährigen Mädchen dem Lingam dargebracht, wie uns das Reisebuch berichtet, das von Battista Ramusio dem portugiesischen Seefahrer Duarte Barbosa († 1521), von der spanischen Handschrift des Don Pascual de Gayangos dagegen Barbosas Vetter, dem berühmten Fernando Magellan († 1521), zugeschrieben wird (Collecção de Noticias para a historia e geografia das nações ultramarinas que vivem nos dominios portuguezes, publicada della Academia Real das Sciencias, Lisboa 1813, II, 304 f.; etwas abweichend in der Übersetzung des Ramusio, Navigationi, I, 302, F; Barbosa, transl. by Stanley, London 1866, 96. De Gaya, Cérémonies nuptiales de toutes les nations, La Haye 1681, 87. Liebrecht, Zur Volkskunde 511). Bekannter ist der Hochzeitbrauch der Heiden in Goa im 16. Jahrhundert, welche das Magdtum der Braut unter großer Festlichkeit dem Elfenbeinphallus ihres Abgotts hinzugeben pflegten, zuerst geschildert von dem Niederländer Jan Huygen van Linschoten, der von 1583—88 in Goa lebte, in seiner vielgelesenen Reisebeschreibung (Itinerario, Voyage ofte Schipvaert naer Oost ofte Portugaels Indien, Amstelredam 1594, L. I, c. 33; deutsch im Andern Theil der Orientalischen Indien von Bry und Merian, Frankfurt 1598, 102 f.; englische Übersetzung h. v. Burnell und Tiele, London 1885, I, 224; lat. Übers., Hagae-Comitis 1599, 43a; französ. Übers., Amsterdam 1638, 67), nach ihm wiederholt von Johann Albrecht von Mandelslo (Morgenländische Reyse-Beschreibung, Schleßwig 1658, 136),

---

Contributions towards the Materia medica and Natural history of China, Shangai & London 1871, 162 ff.). Schon Dioskorides (um die Mitte des 1. Jahrhunderts n. Chr.) handelt eingehend vom Opium, ὀπός, das er als den Absud der Mohnkapseln von dem schon bei früheren Schriftstellern genannten μηκώνειον, dem Absud aus der ganzen Mohnpflanze, unterscheidet (Flückiger and Hanbury, Pharmacographia, 40). Er kennt es aber nur als Gift (De venenis, Prooemium, ed. Sprengel II, 12. 14. — c. 17. Sprengel II, 28 f.) und als Arzneimittel (Materia medica L. IV, c. 65. Sprengel I, 555 ff.), noch nicht als Genußmittel. Zu seiner Zeit war das Opiumland Kleinasien.

Erasmus Francisci (Neu polirter Geschicht- Kunst und Sitten-Spiegel ausländischer Völcker, Nürnberg 1670, 936), Döpler (Theatrum poenarum, Sondershausen 1693, I, 1059), Konrad Philipp Hoffmann (Von dem Hochzeit-Tage und der Brautnacht, Regiomonti et Lipsiae 1720, 59 f.), im Recueil des Voyages, qui ont servi à l'établissement et aux progrez de la Compagnie des Indes Orientales, Rouen 1725, III, 294 u. a. Dasselbe berichtet, wenn auch in Einzelheiten abweichend, ein Zeitgenosse Linschotens, der venezianische Juwelier Gasparo Balbi, der von 1579—88 Ostasien bereiste (s. Gubernatis, Memoria, 27. 71 f.). Nach ihm stand das nackte steinerne Götzenbild 18 Meilen von Goa entfernt; die Töchter der Canarinen (so hieß die Masse des Volks im nördlichen Malabar, s. Pyrard of Laval, Voyage, transl. by Gray and Bell, London 1887, I, 375, N. 2) brachten sich selbst bei ihrer Hochzeit mit seinem *membro di sasso* in Berührung; gegen die aus Furcht vor Schmerz Widerstrebenden wurde von ihren Verwandten Gewalt angewendet (Balbi, Viaggio dell' Indie Orientali, Venetia 1590, Bl. 68a; deutsch im Siebendten Theil der Orientalischen Indien von Bry und Merian, Frankfurt 1605, 50. Danach im Recueil des Voyages V, 11. Esprit des Usages von Démeunier, Londres 1785, II, 296). Der Konservator des Raritätenkabinetts König Ludwigs XIII, Jean Mocquet, bemerkt in seiner Reisebeschreibung: *Quand à ces Pagodes (à Goa), ils en ont de plusieurs sortes, il y en a pour la guerre, pour la paix et pour l'amour, où les filles venans à estre mariées se font faire despuceler, et leur Idole a vne nature comme celle d'vn homme* (Voyages, Rouen 1665, 291). Walter Schultze, der die Kämpfe der Holländer gegen die Portugiesen in jenen Gegenden 1662 mitmachte, berichtet von dem Abgott der heidnischen Canarinen: *Durch diesen Pryapum wird den Jungfern mit Hülfe der gegenwertigen Freunden und Verwandten auf eine schmertzliche weise und mit Gewalt ihre Jungferschaft genommen, worüber sich alsdan der Bräutigam erfreuet, daß der schändliche und verfluchte Abgott ihm diese Ehre bewiesen, in der Hoffnung, er werde nun hinfort einen bessern Ehe-segen erhalten* (Ost-Indische Reyse, Amsterdam 1676, 161a). Auch der Holländer Philipp Baldäus, der um 1665 in Ceylon als Missionär wirkte, hat öfter von diesem Brauch der Canarinen erzählen hören (Ost-Indische Kusten, Amsterd. 1672, 436. f.). Abbé Guyon sagt von ihnen: *Ihr Gottesdienst ist der allerschändlichste von der ganzen Welt. Ihre Joghis oder Priester haben in dem Gebrauch des schändlichen Phallus die Griechen bey weitem übertroffen; sie beten auf das feyerlichste den Priapus an, und ihre Töchter müssen ihm mit solchen Unanständigkeiten ihre Jungferschaft aufopfern, daß man sich solche zu beschreiben schämet* (Gesch. von Ostindien, aus dem Französischen, Frankfurt und Leipzig 1749, II, 80 f. Vgl. Recueil

des Voyages VI, 436). Auch an der Koromandelküste in der Umgegend von Pondicherry soll derselbe Brauch mit einem ithyphallischen hölzernen Götzen geübt worden sein (Esprit des Usages II, 296. Démeunier und nach ihm Dulaure, Des Divinités génératrices, Paris 1805, 89, berufen sich dabei auf Duquesnes, Voyage, T. II. Die Stelle fehlt jedoch in der deutschen Übersetzung, Hamburg 1696, die mir allein zur Verfügung steht). Dr. John Fryer war um 1676 Augenzeuge ähnlicher Vorgänge im Dekan: *They not only make oblations to him (the Devil), but give up their Souls and Bodies to his Devotion: As might about this time have been beheld at an Idol Worship of Priapus, where the Women prostitute themselves to him* (Roe and Fryer, Travels in India, Lond. 1873, 423). Den Brauch als einen indischen erwähnen noch Abraham Roger (Offne Thür zu dem verborgenen Heydenthum, Nürnb. 1663, 99), Coutumes et Cérémonies religieuses des Peuples Idolatres (Amsterdam 1728, II, 1, 21), Konr. Phil. Hoffmann (a. a. O. 59 f.), Sonnerat (Voyage aux Indes Orientales et à la Chine, Paris 1782, I, 68). Auf einen ähnlichen Vorgang deutet eine Stelle im Hesekiel (16, 17. Vgl. Dulaure, Divinités 60) und die rabbinische Erklärung des Namens Baal Peor Joannis Seldeni De Dis Syris Syntagma II, Lipsiae 1668, A. Beyeri Additamenta 235. Dulaure, Divinités 56 f. Rosenbaum, Geschichte der Lustseuche im Altertum, Halle 1888, 77), sowie die Symbolik des römischen Hochzeitbrauches, daß die Braut sich auf ein fascinum rittlings niederlassen mußte (Augustinus, De civitate Dei VI, 9, 3. VII, 24. Arnobius IV, 7. F. A. v. Besnard, Des Afrikaners Arnobius sieben Bücher wider die Heiden, Landshut 1842, 120. 473 f. 486. Roßbach, Untersuchungen über die römische Ehe, Stuttgart 1853, 369 ff. Preller, Römische Myth. 586, Anm. 3. Wilh. Schwartz, Prähistorisch-anthropologische Studien, Berlin 1884, 279). Schon Lactantius erklärte den Brauch in unserem Sinne: *Et Tutinus, in cujus sinu pudendo nubentes praesident, ut illarum pudiciliam prior deus delibasse videatur* (Divinarum Institutionum Liber I; De falsa religione Deorum, c. 20. Migne, Patres Lat. VI, 227). Vgl. Alexander ab Alexandro, Geniales Dies, L. I, c. 24, Lugduni Batavorum 1673, I, 188, Anm. von Nik. Mercier N. 4. Dulaure, Divinités 138 ff. Klausen, Aeneas und die Penaten, Hamb. und Gotha 1840, II, 756. Die Jungfrau Ocrisia empfieng so von dem aus dem Heerde aufsteigenden fascinum des Lar den Servius Tullius (Ovid, Fasti VI, 627. Plinius, Nat. hist. XXXVI, 70. ed. Sillig V, 375. Plutarch, De fortuna Romanorum. Op. ed. Reiske VII, 281. Klausen a. a. O. II, 757. Besnard, Arnobius 148. 472. Schwartz, Studien 278. Ähnlich die Sage aus dem Hause des Albanerkönigs Tarchetios, nach Promathion bei Plutarch, Romulus c. 2. Reiske I, 78 f. Schwartz,

Der Ursprung der Stamm- und Gründungssage Roms, Jena 1878, 39). [Vgl. auch] Wieland, Idris II, 38.

Anhang II (zu S. 259)

Eigentlich hat die Alraunwurzel (Atropa mandragora Linné) eine stark betäubende Wirkung, daher ihr flämischer Name *dolappel* (Lemnius, Herbarum atque Arborum quae in Bibliis passim obviae sunt, explicatio, Antverpiae 1566, 5b). Das wußte schon der karthagische Feldherr Maharbal, der den Wein seines Lagers mit Mandragoras vermischte und in verstellter Flucht den Feinden überließ, um dann über die besinnungslos Trunkenen herzufallen (Julii Frontini Strategemata, L. II, c. 15, 12. ed. Gundermann, 60, 12). Selbst der in der Nähe von Reben wachsende Mandragoras soll dem daraus gezogenen Wein seine einschläfernde Kraft mitteilen (Plutarch, De audiendis poetis, Op. ed. Reiske VI, p. 54). In der alten Medizin diente denn auch Mandragoras als Schlafmittel (πρὸς ὕπνον, Theophrast. Hist. plant. IX, 9, 1) und wurde besonders als Narkotikon bei chirurgischen Operationen von Hippokrates, Galen und Celsus empfohlen (Dictionnaire encyclopédique des sciences medicales, 2. Série, IV, 487). Daher die sprichwörtlichen Redensarten ὑπὸ μανδραγόρου καθεύδειν, μανδραγόραν ἐκπεπωκέναι (Caelius Rhodiginus, Lectiones ant. L. XVII, c. 24, Lugduni 1560, II, 514. Vgl. Stephanus, Thesaurus V, 560 f.). Von dieser Wirkung reden Plinius (N. H. XXV, 94, 150. ed. Sillig IV, 150), Dioskorides (De mat. med. IV, 76. ed. Sprengel I, 570 ff.), Galenus (De simplicium medicam. facultat. L. V, c. 19. Op. ed. Kühn XI, 766), Athenaeus (L. XI, p. 504, C) und zahlreiche Schriftsteller des Mittelalters wie der Verfasser des syrischen Physiologus (c. 62. Land, Anecdota Syriaca, Lugduni 1875, IV, 79 f.), Isidor (Origines XVII, 9), Rhabanus (De universo, s. Fellner, Compendium 192), Papias (s. v. Mandragora), Williram (Deutsche Paraphrase des Hohen Liedes, h. von Seemüller, Straßburg 1878, 58), Hugo von St. Victor (De bestiis et aliis rebus, L. II, c. 26. Migne, Patres lat. CLXXVII, 74), das Trudberter Hohelied (h. von J. Haupt, Wien 1864, 125, 17), Alexander Neckam (De laudibus divinae sapientiae VII, 287, ed. Wright 479), Ibn Beithar (Übers. von Sontheimer II, 592 ff. Notices et Extraits XXVI, 1, 419 f.), Bartholomäus Anglicus (Liber de proprietatibus rerum XVII, 104), Richard de Fournival (Bestiaire d'amour, p. p. Hippeau, Paris 1860, 145), Nicole Bozon (Contes moralisés, p. p. Toulmin Smith et P. Meyer, Paris 1889, c. 57), Konrad v. Megenberg (Buch der Natur 407, 6),

Le grant herbier en Françoys (imprimé nouuellement à Paris par Jehan Trepperel, o. J., fol. CVI, c. CXXI, a). Mandragoras und Opium sind Hauptingredienzen in den Betäubungsmitteln des Hugo von Lucca und des Bischofs Theoderich von Cervia aus dem Ende des 13. Jahrhunderts (Lagneau, Des anesthésiques chirurgicaux dans l'antiquité et le moyen âge, s. Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres 1885, 4. Série, XIII, 168 f.), Mandragoras-Öl und Absud der Mandragoras-Rinde in dem äußerlich anzuwendenden Narkotikon des gleichzeitigen Bernhart Gordon (Lilium medicinae, Lugduni 1559, 915). Vgl. Matthaeus Sylvaticus, Opus Pandectarum medicinae, c. 491, Venetiis 1540, fol. 131, c. Celsius, Hierobotanicon, Amstelaedami 1748, I, 7 f. Daß die Türken sich dieses Betäubungsmittels bei Kastrationen zu bedienen pflegten, berichtet Jean Bodin in seiner Daemonomania, L. I, c. 12 (deutsche Übersetzung von Fischart, Hamburg 1698, 176) und nach ihm Joh. Schenck (Observationes med. II, 20). Im 16. Jahrhundert begegnet es zwar noch bei einzelnen Schriftstellern, wurde aber nach dem Zeugnis des größten Chirurgen jener Zeit, Ambroise Paré, von den Ärzten nicht mehr angewendet (Lagneau a. a. O. 165 ff.), wegen seiner Gefährlichkeit (Valentini, Museum Museorum, Frankf. 1704, I, 199 f.).

Man muß sich billig wundern, wie ein solches die Sinne bis zur Lethargie lähmendes Kraut (Grevin, Deux Livres des Venins 287) in den Ruf eines Aphrodisiakums kommen konnte. Freilich wurde ja auch das Opium für ein solches gehalten (s. z. B. J. C. Scaliger, De subtilitate, Exerc. 175, fol. 236a. Marcellus Donatus, De medica historia mirabili, Mantuae 1586, fol. 228b. Vgl. oben S. 268). In der Tat bezeugt schon Theophrast, daß man bei der unter abergläubischen Zeremonien sich vollziehenden Gewinnung der Alraunpflanze von Liebessachen reden müsse und daß sie zu Liebestränken verwendet werde (Hist. plant. IX, 8, 8. IX, 9, 1), und Dioskorides bemerkt, daß sie auch das Kraut der Circe (κιρκαία) genannt werde, weil sie zu Liebestränken diene (De mat. med. IV, 76. Vgl. Sylvaticus a. a. O. Celsius, Hierobot. I, 5). Daher führte Aphrodite als Patronin der Liebestränke den Beinamen Μανδραγορῖτις (Hesychii Alexandrini Lexicon, rec. M. Schmidt, Jenae 1858, III, 69), und noch zur Zeit des Gaspar de los Reyes sagten die Portugiesen von einem, der sich bei allen Menschen beliebt machte, er habe die *mendracula* (Elysius campus 309). Die Gelehrten haben zwar frühe schon gegen die aphrodisische Wirkung der Wurzel Zweifel erhoben (Celsius, a. a. O. I, 8); aber der Glaube hat sich, wenigstens im Orient, bis in unsere Zeit erhalten (Grässe, Beiträge zur Literatur und Sage des Mittelalters, Dresden 1850, 52. Knobel, Die Genesis, 2. Aufl., Leipzig

1860, 244). Diesem alten Glauben ist es auch zuzuschreiben, daß die bekannten *Dudâim*, die Liebesäpfel, welche Ruben seiner Mutter Lea vom Felde bringt und diese an ihre Schwester Rachel verhandelt (Genesis 30, 14), von den griechischen und lateinischen Bibelübersetzern sowie von Flavius Josephus (Antiquitates Judaicae I, 19, 7) mit μῆλα μανδραγορῶν, *mandragorae mala*, μανδραγόρου μῆλα wiedergegeben wurden, daher auch die Rubeniten in ihrem Banner die menschenähnliche Alraunwurzel führten (Celsius I, 5). *Quis Rachaelem et Lyam*, sagt Joh. Lange von Lemberg, *venustas quidem, sed steriles Jacobi Israelitae vxores, mandragorae poma sterilitatis esse antidotum docuit? Certe Ruben filius, Dei Israelis monitu* (Epistolae medicinales, L. II, ep. 2, p. 549). Gegen diese Identifizierung spricht freilich schon der eine Umstand, daß die Dudaim nach dem Hohenlied (7, 14) angenehmen Duft verbreiten, während der Mandragoras übel riecht (Ausführliches s. Celsius I, 1 ff. Literatur bei Grässe, a. a. O. 51, Anm. 4). Rachel begehrt die Liebesäpfel offenbar als ein Mittel gegen ihre Unfruchtbarkeit, und ihre spätere Schwangerschaft wurde, obgleich der biblische Text nichts davon sagt, als eine Wirkung des Aphrodisiakums aufgefaßt (s. z. B. Gaspar de los Reyes, Elysius campus 305 ff.). So erhielt der Glaube, daß Mandragoras die Empfängnis befördere, bei Juden, Christen und Mohammedanern geheiligte Autorität. Die weiteste Verbreitung wurde ihm durch den in den ersten christlichen Jahrhunderten entstandenen und in fast alle Schriftsprachen übersetzten Physiologus zuteil (Griech. Text, c. 43, 2, bei Lauchert, Geschichte des Physiologus, Straßb. 1889, 271 f.). Die älteste deutsche Übersetzung aus dem 11. Jahrhundert erklärt Mandragoras geradezu als Kindleinkraut, *dáz ist chindelina uúrz* (Müllenhoff und Scherer, Denkmäler deutscher Poesie und Prosa, 3. Ausg. von Steinmeyer, Berlin 1892, I, 264, c. 8, 2). Diese Erklärung hat der deutsche Übersetzer selbständig hinzugefügt; in den lateinischen Texten steht sie nicht (s. z. B. Mélanges d'Archéologie, Paris 1856, IV, 57. 58). Die befruchtende Wirkung erwähnen im 13. Jahrhundert Bartholomäus Anglicus (XVII, 104), Albertus Magnus (De secretis mulierum, Amstelod. 1669, 120. Deutsche Übersetzung Frankf. 1608, Bl. 14b), Petrus Crescensiensis (De Agricultura, Basileae 1578, 339), ferner das altfranzösische moralisierende Gedicht von den Eigenschaften der Dinge aus dem 14. Jahrh. *(A fame concevoir mout vaut.* Romania XIV, 477, N. XXXII, 21). Auch der „princeps medicorum" im 15. Jahrhundert, Johann Michael Savonarola, zählt unter den die Empfängnis erleichternden Mitteln Mandragoras auf (Practica de aegritudinibus a capite usque ad pedes, Venetiis 1486, fol. 2, col. 2. fol. 4. col. 3). Daß die Landstreicher des 16. Jahrhunderts mit der künstlich in Menschengestalt zugestutzten Alraunwurzel unfruchtbare

Frauen betrogen, bezeugt Matthioli in seinem Kommentar zum Dioskorides (in Lib. IV, c. 61, p. 478). Schon im 10. Jahrhundert sah Razi, wie eine Frau die Wurzel im Tranke einnahm, um schwanger zu werden (die Stelle siehe J. Schenck, Observat. med. II, 818. Nach den Übersetzern des Ibn Beithar handelt es sich aber nur um „fett werden", s. Übers. von Sontheimer II, 594. Notices et Extraits XXVI, 1, 420). Über diese befruchtende Wirkung vergleiche man noch: Tabernaemontanus, Kräuter-Buch, Basel 1687, 979b. Praetorius, Anthropodemus Plutonicus, Magdeburg 1666, II, 173. Tharsander, Schauplatz vieler ungereimter Meinungen, Berlin und Leipzig 1736, 8. Stück, 558. 562. 568. Grässe, Beiträge 52. Friedreich, Symbolik und Mythologie der Natur, Würzburg 1859, 275. Karl Haupt, Sagenbuch der Lausitz, Leipzig 1862, I, 65. Die Ansichten der alten Ärzte schwankten auch hier. Wie schon Peter de Crescentiis die Wirkung für einen bestimmten Fall, bei zu großer Hitze des Uterus, nicht ablehnen wollte, so war auch der holländische Arzt Levinus Lemnius († 1568) geneigt, sie für die heißen Klimate zuzugeben (a. a. O. 6a). Der Schwede Celsius aber († 1679) leugnete sie ganz (a. a. O. I, 8 f.). Sylvaticus in seinen medizinischen Pandekten zählt eine lange Reihe von Heilkräften des Mandragoras auf, darunter auch solche gegen Uterusleiden, gedenkt aber nur seiner zur Liebe reizenden, nicht seiner befruchtenden Eigenschaft (fol. 131, col. 3 ff.). An der Stelle, wo der Dioskorides der Araber, der gelehrte Ibn Beithar, in seinem Wörterbuch der Arzneimittel zum ersten Male auf die Alraunpflanze zu sprechen kommt, kramt er ganz gegen seine Gewohnheit eine Reihe von Wunderfabeln aus. Sie heißt bei den Mauren in Andalusien *sirâj el-kotrob*, Lampe der Elben, weil ihr Stengel Nachts leuchtet. Sonst nennen sie die Araber „Kraut des Götzenbildes", weil ihre Wurzel Menschengestalt hat. Salomon trug sie in seinem Siegelring, wodurch ihm die Genien untertan wurden. Auch dem König Alexander dem Zwiegehörnten diente sie auf seinem Zuge vom Osten nach dem Westen. Sie hilft gegen alle von Genien, Dämonen und vom Satan verursachten Krankheiten, auch gegen Lähmung, Krämpfe, Epilepsie, Elefantiasis, Geisteszerrüttung und Gedächtnisschwund und schützt überhaupt vor jeglichem Unfall, selbst vor Dieben und Mördern. Auch das bekannte Verfahren, die Wurzel durch einen Hund aus der Erde ziehen zu lassen, erwähnt er und fügt hinzu, er sei selbst davon Zeuge gewesen, habe jedoch die Behauptung, daß der Hund dabei sein Leben verliere, falsch gefunden. Daß sie die Empfängnis befördere, sagt er nicht, wohl aber, daß sie die Schwangeren vor Fehlgeburten bewahre und die Entbindung erleichtere, auch Blutflüsse heile. (Übers. von Sontheimer II, 14 ff. 594. Leclerc, in den Notices et Extraits XXV, 1,

246, hat einen Teil der Wundergeschichten weggelassen.) Auch das Wasser, worin der Alraun gebadet worden ist, hilft Frauen in Kindsnöten, daß sie „mit Freuden und Danckbahrkeit" gebären (Brief eines Leipziger Bürgers vom J. 1675 bei Keysler, Antiquitates selectae Septentrionales et Celticae, Hannoverae 1720, 509). Von einer heilsamen Einwirkung des Mandragoras auf die Gebärmutter wußte übrigens schon Dioskorides (De mat. med. IV, 76. ed. Sprengel I, 570 ff.). Ausführlicheres über die Mandragoraswurzel siehe Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft, 1891, 726 ff.

Aristoteles bei den Parsen

Die Berichte der alten Autoren lassen keinen Zweifel darüber, daß Alexander der Große die Kernprovinz des iranischen Reichs, die Landschaft Persis, mit ungewohnter Härte behandelt hat. Nach Diodor[1]) und Curtius[2]) erklärte er die Stadt Persepolis für die größte Feindin Griechenlands und übergab sie seinen Kriegern zur Plünderung, wobei die Einwohner schonungslos niedergemacht wurden. Nach Plutarch[3]) wurde die Provinz von den vornehmsten Persern verteidigt. Unter diesen, soviel ihrer lebend in seine Hand fielen, ließ Alexander ein großes Blutbad anrichten, weil er, wie er in seinen Briefen angab, von der Nützlichkeit dieser Maßregel überzeugt war[4]). Daran schließen sich die aus Aristobul geschöpften Berichte von Strabo (730) und Arrian[5]), daß er die Königsburg von Persepolis in Brand steckte, um die Perser für alles, was sie den Hellenen angetan, für das zerstörte Athen und die niedergebrannten Tempel zu bestrafen[6]). Diodor[7]), Curtius[8]),

[1]) XVII, 70,

[2]) V, 6, 1.

[3]) Alex. 37, ed. Reiske IV, 89.

[4]) Über die von Plutarch häufig benützten Briefe Alexanders s. Martin Haug, Die Quellen Plutarchs, Tübingen 1854, 67.

[5]) III, 18, 12. Arthur Fränkel, Die Quellen der Alexanderhistoriker, Breslau 1883, 272 f. 232. Aristobul verfaßte sein Geschichtswerk wahrscheinlich nach dem Tode Kassanders (294) oder seines Sohnes Alexander (287). Alfred Schoene, De rerum Alexandri M. scriptorum imprimis Arriani et Plutarchi fontibus. Lipsiae 1870, 24.

[6]) So auch im Itinerarium Alexandri c. 67: regia igni abolita, odio Xersii injuriae.

[7]) XVII, 72.

[8]) V, 7, 3.

Plutarch[1]) und Athenäus[2]) erzählen dasselbe, folgen aber der wahrscheinlich mündlicher Überlieferung entnommenen Darstellung Klitarchs, nach welcher die athenische Hetäre Thaïs bei einem vom König veranstalteten Gelage diese Rachetat anregte[3]).

Halten wir zu diesen Nachrichten der griechischen und römischen Geschichtschreiber die einheimischen Überlieferungen der Perser, so bleiben das Blutbad und der Palastbrand als unanfechtbare Tatsachen bestehen. Alexander warf die Brandfackel in die prächtigen Zedernholzgemächer des Darius zum leuchtenden Zeichen, daß es mit der Herrschaft der Achämeniden, welche dereinst auch macedonische Könige zu Satrapen erniedrigt hatten, nunmehr zu Ende sei[4]), und wenn er mit dieser barbarischen Symbolik einen nachhaltigen Eindruck auf die Perser beabsichtigte, so ist ihm dies mehr als er ahnen konnte gelungen. Denn un-

[1]) Alex. 38, ed. Reiske VI, 91 f.

[2]) 576 E.

[3]) A. Fränkel 306 f. Plutarch kannte übrigens auch die Aristobulische Version, s. ebenda 303, 11. Die Autoren, welche die Klitarchische Fassung wiedergeben, verzeichnet Oesterley in seiner Ausgabe von Kirchhoffs Wendunmuth, Tübingen 1869, V, 73, Anm. zu 2, 4. Plutarch fügt hinzu, daß Alexander selbst den Brand habe wieder löschen lassen. So erzählt auch Pseudo-Kallisthenes II, 17 (ed. C. Müller 75). Vgl. Budge, The History of Alexander the Great, Cambridge 1889, p. LXXI. Die übrigen Quellen wissen nichts davon, s. Nöldeke, Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans, Wien 1890, 6. Daß Alexander bei seiner späteren Rückkehr nach Persepolis die Tat bereut habe, berichtet Arrian (Anab. VI, 30, 1). Vgl. Curtius V, 7, 10 f.: Pudebat Macedones, tam praeclaram urbem a comessabundo rege deletam esse. — Ipsum, ut primum gravatam ebrietate mentem quies reddidit, poenituisse constat. — S. Justi in Geigers und Kuhns Grundriß der iranischen Philologie, II, 472 f.

[4]) Droysen, Geschichte Alexanders[3], I, 362. Nöldeke, Aufsätze zur persischen Geschichte, Leipzig 1887, 83 f. 141. Gutschmid, Geschichte Irans, Tübingen 1888, VI und 1. Die Königsburg des Cyrus wurde von einigen unter die sieben Weltwunder gezählt. Anonymi De Incredibilibus N. II (Westermann, Μυθογράφοι, Brunsvigae 1843, 321, 18).

auslöschlich brannten die Gluten des Dschemschidpalastes in ihren Seelen fort; Blut und Flammenschein verdüsterte sein Andenken auf viele Jahrhunderte hinaus. Das war nicht bloß politische Feindschaft: es war der Haß eines beleidigten Glaubens, der trotz seines arischen Ursprungs mit den semitischen Religionen im Fanatismus wetteiferte [1]). Durch die Eroberung Alexanders und die Berührung mit der hellenischen Welt erlitt die Lehre Zarathustras schmerzliche Einbuße, die den späteren Geschlechtern hauptsächlich durch den Verlust eines großen Teils ihrer heiligen Schriften zum Bewußtsein kam.

Dem staatsmännischen Geiste Alexanders hatte zwar alle religiöse Unduldsamkeit ferne gelegen [2]). Soviel wir wissen, ist er nur einem einzigen zoroastrischen Brauche entgegengetreten, der die hellenische Pietät aufs äußerste empören mußte: er schaffte die Dakhmas ab, jene baktrischen Leichenstätten, wo die Toten unter freiem Himmel den Hunden und Geiern preisgegeben wurden [3]). Im übrigen versammelte er die Vertreter der verschiedenen Glaubensrichtungen in Eintracht an seinem Hofe. Beim öffentlichen Festschmause spendeten seine persischen Gäste mit ihm aus demselben Mischkessel das Trankopfer und walteten die Magier neben den hellenischen Weissagern ihres Amtes [4]).

---

[1]) Spiegel, Avesta, übersetzt, Leipzig 1852, I, 23. Eranische Altertumskunde, Leipzig 1871, III, 708 ff.

[2]) Vgl. Rhode, Die heilige Sage und das gesamte Religionssystem der alten Baktrer, Meder und Perser oder des Zendvolks, Frankfurt 1820, 20. James Darmesteter, Essais Orientaux, Paris 1883, 234 f.

[3]) Nach den durch Irrtümer entstellten Angaben des Onesikritos bei Strabo 517. Vgl. C. de Harlez, Avesta traduit, Paris 1881, LXVIII. CLXXII f. Über die Dakhmas handelt der Vendidad, Kapitel 6 u. 7, s. Anquetil du Perron, Reisen nach Ostindien, übersetzt von Purmann, Frankfurt 1776, 748 ff. Spiegel, Avesta übers. II, XXXV ff. Eranische Altertumsk. III, 702 f. Rich. Garbe, Indische Reiseskizzen, Berlin 1889, 34 f.: „Die Türme des Schweigens".

[4]) Arrian, Anab. VII, 11, 8.

Nach einer Überlieferung bei Plinius soll ihn der Magier Osthanes auf seinen Zügen begleitet haben [1]). In der Erinnerung der Nachkommen aber lebte er als der Todfeind des Mazdaismus, als der „Zerstörer" schlechthin [2]). Er hatte, so behaupteten sie, die Hüter des Gesetzes, die Edeln und Weisen des Volkes, hingeschlachtet und die heiligen Bücher verbrannt, so daß später nur noch ein Teil derselben aus dem Gedächtnis habe wiederhergestellt werden können.

So gesellte sich Alexander als dritter zu den unheilvollsten Geschöpfen Ahrimans, zu den Usurpatoren *Dahâk* und *Afrâsiâb*. In dieser Gesellschaft nennen ihn mehrere Pehlewiwerke, zwei theologische: der Mînôkhired (c. 8, 29) [3]) und der Bahman Yasht (c. 3, 34) [4]), und das älteste uns

---

[1]) Nat. hist. XXX, 2, 11 (ed. Sillig IV, 381). Denselben Namen führt ein älterer Magier, der den Xerxes nach Hellas begleitete. ib. XXX, 2, 8 (Sillig IV, 379). S. James Darmesteter, Le Zend-Avesta, traduction nouvelle, III, Paris 1893, LXXVII.

[2]) So nennt ihn Hamzah von Ispahan um 960 (Hamzae Ispahanensis Annalium Libri X, ed. Gottwaldt, II, Lipsiae 1848, 29). Nach ihm warf Alexander noch ein anderes Wunderwerk Dschemschids, die Brücke über den Tigris, in Trümmer (ib. II, 21). Nach einem alten Rivâyet vernichtete er sogar sämtliche sieben Wunderwerke Dschemschids. S. Anquetil du Perron, Zend-Avesta, Paris 1771, I, 2, XXXVI. Bîrûnî (um 1000) wiederholt aus Alkisravî: Er verbrannte den größten Teil ihres religiösen Gesetzbuchs; er zerstörte die wundervollen Baudenkmäler, z. B. die in den Bergen von Istakhr, heutzutage als die Moschee Salomons, des Sohnes Davids, bekannt, und überlieferte sie den Flammen. Die Leute sagen, daß noch heute die Spuren des Feuers an einigen Stellen sichtbar seien. Albîrûnî, The Chronology of Ancient Nations, by Sachau, London 1879, 127, 28.

[3]) West, The Book of the Mainyo-i-Khard, Stuttgart and London 1871, 143. West, Pahlavi Texts III (Sacred Books of the East XXIV), Oxford 1885, 35.

[4]) Nur in einem Auszug, vielleicht aus dem 12. oder 13. Jahrhundert, erhalten. West, Pahlavi Texts I (Sacred Books V), Oxford 1880, 228. In c. 2, 19 heißt er *Akandgar-i-Kilisyâkîh*, Alexander der Christ (*Kilisyâ* = ἐκκλησία), als der Vertreter des christlichen ost-

erhaltene Denkmal parsischer Profanliteratur, das *Kârnâmak-i Artakhshîr-i Pâpakân*, die sagenhafte Geschichte des Gründers der Sasanidenherrschaft, Ardeschîr Bâbekân, aus den letzten Jahrzehnten dieser Dynastie (um 600)[1]. Es ist daher zu vermuten, daß auch im Bûndehesh (30, 16) unter den „anderen ähnlichen", welche mit *Dahâk* und *Frâsîyâv* beim jüngsten Gericht die schrecklichste aller Strafen, die „der drei Nächte", zu erleiden haben werden, Alexander mit inbegriffen ist[2]. Er wechselt als dritter in diesem dämonischen Bunde mit dem Mörder Zarathustras, dem „kummerbereitenden, ruchlosen *Barâtûrût*", dem Feldherrn des turanischen Königs Ardshasp[3]. In späterer Zeit wurde von den Parsen als Urheber ihres Unglücks Alexander mit Mohammed zusammengestellt[4]. Noch um die Mitte des 17. Jahrhunderts machten die Gebern von Ispahan Alexander zu einem Sohne des Teufels, einem höllischen Ungetüm mit Eselsohren[5].

Die früheste Erwähnung der Verheerungen, welche Alexander unter den persischen Schriften angerichtet haben soll, findet sich in dem nach James Darmesteters Entdeckung durch arabische Vermittlung erhaltenen Briefe eines Zeitgenossen Ardeshîrs († 241 n. Chr.), des Ober-

römischen Reichs, mit dem die Sasaniden fast unablässig im Kriege lagen. Eine andere Ableitung s. Darmesteter, Le Zend-Avesta III, XXXIX.

[1]) Nöldekes Übersetzung in Bezzenbergers Beiträgen zur Kunde der Indogermanischen Sprachen IV, 54.

[2]) Spiegel, Die traditionelle Literatur der Parsen, Wien 1860, 117. Justi, Der Bundehesch, Leipzig 1868, 42. West, Pahlavi Texts I (Sacred Books V), 125. Vgl. Anquetil du Perron, Zend-Avesta, II, Paris 1771, 338.

[3]) Saddarê Nadsham s. The Dinkard, ed. by Peshotun Dustoor Behramjee Sunjana, Bombay 1874, I, 20, Anm.

[4]) Chardin, Voyages en Perse, nouvelle édition par Langlès, Paris 1811, VIII, 378. Darmesteter, Essais orientaux 232. Hovelacque, L'Avesta, Zoroastre et le Mazdéisme, Paris 1880, 98, N. 1.

[5]) Darmesteter, Essais 246 f.

priesters Tansar, worin gesagt wird: „Du weißt, daß Alexander unsere religiösen Gesetzbücher, die auf zwölftausend Ochsenhäuten (Pergament) geschrieben waren, verbrannt hatte“ [1]). Die nächstältesten Zeugnisse bietet der Dinkard, das umfangreichste Pehlewiwerk aus dem 9. Jahrhundert. Danach war die Offenbarung Ahuras in zwei Abschriften vorhanden, deren eine im Schatzhaus von Shapigân, einem nicht zu bestimmenden Ort, die andere in der „Burg der Schriften“, dem Staatsarchiv, aufbewahrt wurde. Die letztere Abschrift ging unter Alexander in Flammen auf; die erstere raubten die Griechen und ließen sie in ihre Sprache übersetzen [2]).

Ausführlicheres berichtet der Eingang des Pehlewibuches von Ardâ Virâf, der nach West frühestens gegen Ende des 9. Jahrhunderts geschrieben wurde [3]). Da wird gesagt, die Lehre des heiligen Zarathustra habe sich dreihundert Jahre in Reinheit bewahrt [4]); dann aber habe der verfluchte *Akharman* (Ahriman), der Verdammte, um den Menschen den Glauben an das göttliche Gesetz zu rauben, den verfluchten Alexander den Griechen, *Alaksandar Arûmâ*,

---

[1]) Darmesteter, Le Zend-Avesta, III, XXX.

[2]) Ebenda XXI. Vgl. Haug, An old Pahlavi-Pazand Glossary, Bombay and London 1870, 145 f. Auch Masudi, der zwei Generationen vor Firdausis Schahname einen Auszug aus den persischen Sagenbüchern gab, hatte gehört, daß der Gesamttext der Werke des *Zeradescht* nebst den Kommentaren 12000 Bände, mit Gold geschrieben, umfaßt habe. Das sei der Gesetzeskodex der persischen Könige gewesen, bis Alexander, nachdem er Dârâ getötet, einen Teil des Werkes ins Feuer geworfen habe. Maçoudi, Les prairies d'or, II, 125, c. 21.

[3]) Sitzungsberichte der Münchner Akad. Philos.-philol. u. hist. Kl. 1888, I, 437.

[4]) Ebenso in der, wie man annimmt, dem 11. Jahrhundert angehörigen persischen Schrift Ulema-î Islâm: Nach Zerduscht verbesserte sich 300 Jahre hindurch mit jedem Tage das Werk der Gläubigen, bis Alexander aus Rum kam und die Zwietracht wiederum zunahm. Vullers, Fragmente über die Religion Zoroasters, Bonn 1831, 58.

der in Ägypten hauste[1]), dazu angetrieben, daß er in Iran mit Drangsal, Krieg und Verwüstung eingebrochen sei. Er erschlug die Statthalter der Provinzen, plünderte und zerstörte die Hauptstadt. Das Gesetz, das im Avesta (dem heiligen Urtext) und im Zend (dem Pehlewikommentar) bestand und das mit Goldschrift auf Rindshaut geschrieben war, hatte man im Archiv von *Stâkhar Pâpakân*[2]) verwahrt. Aber dieser feindliche und verderbliche Ahriman, der Verdammte, reizte den ruchlosen Alexander den Griechen an, daß er die Bücher des Gesetzes verbrannte. Er tötete zahllose Priester, Lehrer und Schüler des Gesetzes; er säte Zwietracht unter die Großen und Familienhäupter, und selbst daniedergeschmettert stürzte er in die Hölle[3]).

Der Palastbrand von Persepolis wurde also in der Erinnerung der Parsen zu einem Autodafé, das ihre heiligen Schriften vernichtete, das Blutbad bei der Eroberung und Plünderung zu einer planmäßigen Ausrottung der mazdayasnischen Priesterschaft. So wird das Auftreten Alexanders in Iran auch in dem Gedichte *Kissah-i Sandshân* vom Jahre 1599 dargestellt, das die ins 8. Jahrhundert fallende Auswanderung der Parsen nach Indien behandelt. Da wird von Zoroaster ein dreimaliger Verfall der mazdayasnischen Religion vorhergesagt: der erste infolge der Eroberung Alexanders, der zweite infolge des Manichäis-

---

[1]) Von Ägypten her zog Alexander im Frühjahr 331 zum Entscheidungskampf gegen Darius.

[2]) Pehlewi *Stâkhr*, *Stachr*, armenisch *Stahr*, persisch *Istachr*, heißt die Stadt, die sich aus den Trümmern von Persepolis erhob und von der das zweite große persische Reich ausging (Nöldeke, Aufsätze zur persischen Geschichte, Leipzig 1887, 144). Den Beinamen *Pâpakân* führt sie vom Gründer dieses neuen Reiches, der in ihren Mauern starb. Vgl. Spiegel, Eranische Altertumsk. III, 782, Anm. 1. Haug, Essays on the sacred language, writings, and religion of the Parsis, 2. edition ed. by West, London 1878, 123 f. Barthélemy, Artâ Vîrâf-Nâmak, traduction, Paris 1887, 138. 146.

[3]) Barthélemy, Artâ Vîrâf-Nâmak, 3 f. Haug, The Book of Arda Viraf, Bombay and London 1872, 141 ff.

mus, der dritte infolge des Islam. Von Alexander heißt es, es werde den Gläubigen ein gewalttätiger König namens *Sitamgâr*[1]) erstehen, der sie zur Verzweiflung bringen werde. Und dieser König, fährt das Gedicht fort, erschien in der Tat; er verbrannte die Bücher der wahrhaftigen Offenbarung, und dreihundert Jahre lang lag die Religion danieder[2]).

Nach Alexanders wohlverdientem Ende, so lautete fernerhin die Sage, sammelten sich die versprengten Priester wieder, die dem Gemetzel entronnen in den Bergen sich versteckt gehalten hatten, und da sie sahen, daß es in Iran kein Buch mehr gab, schrieben sie nieder, was sie vom Gesetz noch auswendig wußten[3]). Aber nur ein kleiner Teil der verbrannten Schriften konnte so aus dem Gedächtnis der Überlebenden wiederhergestellt werden, von einundzwanzig Büchern nur ein einziges vollständig. In den Rivâyet, den Sammlungen von Aussprüchen parsischer Theologen über religiöse Fragen (vom 15. bis 17. Jahrhundert)[4]), sind Listen der einundzwanzig Bücher (*nask*) überliefert, aus denen das alte Avesta bestanden haben soll. Da heißt es wiederholt beim achten, neunten, zehnten und elften Buch, ursprünglich seien es so und so viel Kapitel gewesen, aber nach den Zeiten des verfluchten Alexanders nur noch so viel[5]); nur einer von den Nask, die der unselige verfluchte Alexander zerstreut habe, sei

---

[1]) Das heißt Tyrann, eine Anspielung auf *Sikander*. Spiegel, Avesta, übers. I, 41, Anm. 8.

[2]) Übersetzung von Eastwick im Journal of the Bombay Branch Royal Asiatic Society 1853, I, 172. Spiegel, Eranische Altertumsk. III, 778.

[3]) Nach Chinon s. Hovelacque, L'Avesta 53.

[4]) Spiegel, Die traditionelle Literatur 151 ff. West in Geigers und Kuhns Grundriß II, 80 f.

[5]) Die Zahlen variieren in den Listen. S. Vullers, Fragmente 27. 28. 29. 30. Spiegel, Eran. Altertumsk. III, 776 f. Haug, Essais², 129. 130. Hovelacque, L'Avesta 102.

gerettet, der Vendidad, durch dessen Erleuchtung die Religion Zoroasters fortbestehe [1]).

Seit Anquetil du Perron haben die europäischen Forscher die von den Parsen gegen Alexander erhobenen Beschuldigungen in Zweifel gezogen [2]). Sie stimmen darin überein, daß durch den Palastbrand von Persepolis und die übrigen Verwüstungen des Krieges wohl einzelne Abschriften iranischer Sprachdenkmäler zerstört worden sein mögen, daß aber der Untergang der alten persischen Literatur ein allmählicher, durch Jahrhunderte sich hinziehender Prozess war, beginnend mit dem griechischen Einfluß unter den Seleuciden und den philhellenischen parthischen Herrschern [3]), begünstigt durch die rasche Umwandlung der persischen Sprache, wodurch die älteren Werke dem Verständnis mehr und mehr entfremdet wurden, und vollendet durch die übermächtige Invasion des Islam, welche der altheimischen Religion und Literatur den Todesstoß versetzte [4]).

Vom Vorwurf einer planmäßigen Vernichtung der persischen Literatur haben demnach unsere Historiker den Eroberer freigesprochen. Anders die mohammedanischen Geschichtschreiber. In ihren Augen war der angebliche Vandalismus Alexanders keine Schuld, sondern ein Ver-

---

[1]) Haug a. a. O. 133.

[2]) Kleukers Anhang zum Zend-Avesta, Leipzig und Riga 1781, I, 1, 56. Rhode, Die heilige Sage 19. 21. Spiegel, Avesta, übers. I, 17. Spiegel in der Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesellsch. IX, 177 ff. Eran. Altertumsk. III, 778. 780 f. Oppert, L'Honover, in den Annales de Philosophie chrétienne, Janvier 1862, 10. Guidi, Studii sul testo arabo del Libro di Calila e Dimna, Roma 1873, 17 f. Hovelacque, L'Avesta 97 ff.

[3]) Harlez möchte die Beschuldigung von Alexanders Schultern auf die seiner Nachfolger abwälzen (Avesta XXXIII). Allein von einer Verfolgung der persischen Literatur unter den Seleuciden und Arsaciden ist uns auch nichts bekannt.

[4]) Über den Kern der Tradition s. Geldner in Geigers und Kuhns Grundriß II, 34 f.

dienst und trug nicht wenig dazu bei, sein Ansehen und seine Beliebtheit bei den Moslim zu erhöhen. Durften sie doch in ihm einen Kampfgenossen gegen den „verfluchten Glauben", einen Vorläufer Khalids und Omars begrüßen. Vom 9. Jahrhundert an wird die parsische Überlieferung von der Vernichtung der iranischen Literatur in den Schriften der Mohammedaner mit Wohlgefallen wiederholt und gilt im ganzen Orient als eine beglaubigte Tatsache. Firdausi zwar, dessen Erzählung von Alexander auf dem griechischen Roman des Pseudo-Kallisthenes beruht, sagt nichts davon. Bei ihm ist Alexander, den er wie der Bahman Yasht für einen Christen hält, äußerst tolerant gegen die persische Religion [1]). Umso häufiger findet sich die Angabe bei andern Orientalen [2]). Zur Erhöhung seines Verdienstes ließen sie ihn auch noch in Indien die Götzentempel niederbrechen und die gelehrten Bücher verbrennen [3]).

Zugleich erfahren jedoch die Berichte eine wesentliche Einschränkung. Alexanders Zerstörungseifer soll sich nicht gegen die gesamte persische Literatur, sondern nur gegen die religiösen Bücher gekehrt haben. Dies zeigt sich schon in den beiden zusammenhanglosen Angaben Tabaris (839—923). Nach der einen zerstörte Alexander „die Städte, Burgen und Feuertempel in Persien, tötete die *Hêrbedh* (höhere Geistliche der persischen Religion, die ungefähr den christlichen Bischöfen entsprechen) und verbrannte ihre Bücher und die Verwaltungsregister Dârâs". Nach der anderen „nahm er allerlei gelehrte Bücher über Astronomie und sonstige Wissenschaften mit, welche die Perser hatten, nachdem sie zuerst ins Syrische und darauf ins Griechische übersetzt waren" [4]). Masudi (um 943) dagegen sagt ausdrücklich, daß nur ein Teil des Avesta (*Bestah*),

[1]) Nöldeke, Beiträge zur Gesch. des Alexanderromans 51 f.
[2]) Ebenda 34, Anm. 1.—53.
[3]) So Ibn Athîr im 13. Jahrh. Ebenda 46, Anm. 7.
[4]) Nöldeke 46.

des Gesetzbuches der persischen Könige, von Alexander ohne weiteres dem Feuer überliefert worden sei. Die übrigen Schriften, so behauptete man, habe er vor ihrer Vernichtung ins Griechische übersetzen lassen und so ihren Inhalt wenigstens der Welt erhalten [1]).

Auch diese Angabe stammt aus parsischen Quellen. Nach einem von Anquetil du Perron aus Indien mitgebrachten Rivâyet ließ Alexander die Bücher des Avesta verbrennen, aber alles, was in den einundzwanzig Nask von Sternkunde und Arzneiwissenschaft handelte, mit rumischer Schrift schreiben, d. h. ins Griechische übersetzen [2]). Um die Mitte des 17. Jahrhunderts erzählten die persischen Gebern dem Pater Gabriel du Chinon, Zoroaster habe aus dem Himmel sieben Bücher des göttlichen Gesetzes, sieben Bücher der Traumdeutung und sieben Bücher der medizinischen und hygienischen Geheimnisse gebracht; von diesen habe Alexander, nachdem er in grausamem Kriege das iranische Reich unterworfen, die sieben ersten, deren Sinn er nicht zu fassen vermochte, weil sie in einer nur den Engeln verständlichen Sprache geschrieben waren, verbrennen lassen; die vierzehn übrigen aber habe er als eine alle Naturwunder überbietende Seltenheit nach Mazedonien geschickt [3]). Dasselbe erfuhr um dieselbe Zeit, im Jahre 1654, der reisende Edelsteinhändler Jean Baptiste Tavernier von den „Gauren" in Kerman: Nachdem ihr Prophet, der hier *Ebrahim Zeratöscht* heißt, lebend in das Paradies entrückt worden war, sandte ihnen Gott auf seine Bitte sieben Gesetzbücher und nach diesen sieben Bücher der Traumdeutung und endlich sieben Arzneibücher. Die vierzehn letzteren nahm Alexander als einen Schatz mit sich. Die sieben Gesetzbücher ihrer Religion aber, welche in

[1]) Prairies d'or II, 125.

[2]) Spiegel in der Zeitschr. d. deutschen morgenl. Ges. IX, 175. Vgl. Kleukers Anhang zum Zend-Avesta I, 1, 53 f. Darmesteter, Le Zend-Avesta III, VIII.

[3]) Darmesteter, Essais 232 f.

einer Sprache, die nur die Engel verstanden, abgefaßt waren, ließ er aus Unmut und Haß verbrennen, wofür ihn Gott mit einer greulichen Krankheit schlug, an der er starb. Etliche Priester jedoch, welche der Schlachtbank in die Berge entflohen waren, versammelten sich nach seinem Tode und stellten eines der verbrannten Bücher aus dem Gedächtnis wieder her[1]).

Ähnliches berichtet schon siebenhundert Jahre früher Hamzah von Ispahan, der aus der heimischen Überlieferung schöpfte. Nach ihm hielt Alexander siebentausend der edelsten Perser in Ketten gefangen und ließ täglich einundzwanzig derselben hinrichten. Er beneidete die Besiegten um ihre Wissenschaften, welche außer bei ihnen sonst nirgends zu finden waren. Daher vertilgte er alle Priester und Weisen, welche diese Wissenschaften im Gedächtnis trugen, und übergab alle Bücher, die ihm in die Hände fielen, den Flammen. Zuvor ließ er jedoch diejenigen, welche von Astronomie, Medizin, Philosophie und Landwirtschaft handelten, ins Griechische und Ägyptische übertragen und sandte die Übersetzungen nach Alexandria[2]).

Ebenso sagt Mubaschschir (um 1050): Und Alexander verbrannte alle Gesetzesbücher der Heiden und ließ alle Bücher der Astronomie, Physik und Philosophie ins Griechische übersetzen und sandte sie in sein Land und ließ dann die Originale verbrennen und befahl desgleichen, die Feuertempel zu verbrennen und die Gesetzeskundigen der Heiden zu töten[3]).

Fast wörtlich so bei Mirkhond (Mirchvând, † 1498): Nachdem Alexander den Dârâ bestattet und an seinen Mördern gerächt hatte, wurden auf seinen Befehl die

[1]) Tavernier, Vierzig-Jährige Reisebeschreibung, aus dem Französischen von Menudier, Nürnberg 1681, I, 182.

[2]) Annales, ed. Gottwaldt, II, 15. 29. 33.

[3]) So in der aus der Mitte des 13. Jahrhunderts stammenden altspanischen Übersetzung, Bocados de oro. Herm. Knust, Mitteilungen 290. 446 f.

Bücher über Medizin, Astronomie und Philosophie aus dem Persischen ins Griechische übersetzt und nach Griechenland gebracht. Die religiösen Schriften der Magier aber verbrannte er, zerstörte die Feuertempel und vertilgte die Priester dieser fluchwürdigen Religion [1]).

Von dem wissenschaftlichen Raub wußte, wie wir sahen, schon der Dinkard [2]); darauf bezieht sich auch seine Angabe, der Sasanide Schâhpûhr I. (241—272) habe die in Indien, Griechenland und anderswo zerstreuten Bruchstücke der alten Nask, die von Medizin, Astronomie und Philosophie handelten, sammeln und dem Avesta wieder einverleiben lassen [3]). Daß die Perser noch heute an der Priorität ihrer Wissenschaft gegenüber der griechischen festhalten, hat Darmesteter im Jahre 1887 aus dem Munde eines Arztes in Surate vernommen [4]).

Es konnte nicht fehlen, daß der Name des Aristoteles mit diesem literarischen Raube in Verbindung gebracht wurde. Bald wird er genannt als der Empfänger, bald als der Veranstalter und Absender der Übersetzungen. Nach Tabarî ließ Alexander die Staatsarchive des Darius verbrennen, befahl aber, die Bücher der persischen Weisen zu sammeln und ins Griechische zu übersetzen, und sandte die Übersetzungen nach Griechenland an den größten griechischen Weisen Aristoteles [5]). Nach der angesehensten

[1]) Mirkhond, The Rauzat-us-safa translated by Rehatsek II, 249. Daß Alexander orientalische Schriften übersetzen ließ, wird auch sonst erwähnt. So bezeichnet Moses von Chorên (wahrscheinlich aus dem 7. oder 8. Jahrh.) als seine Hauptquelle für die älteste Geschichte Armeniens ein Buch, das auf Befehl Alexanders aus der chaldäischen Sprache in die griechische übersetzt worden sei. Mosis Chorenensis Historiae Armeniacae Libri III, ed. Guilelmus et Georgius Whiston, Londini 1736, p. 23. L. I, c. 8. Lauer, Des Moses von Chorene Geschichte Groß-Armeniens, aus dem Armenischen übers. Regensburg 1869, 18, L. I, c. 9.

[2]) S. oben S. 283.

[3]) Darmesteter, Le Zend-Avesta III, XXII, XXXIII.

[4]) Ebenda III, XXXIII, N. 3.

[5]) So in der persischen Übersetzung von Balamî. Tabari, Chro-

persischen Chronik dagegen, dem Modschmel ut-tewârikh (1126), war Aristoteles bei Alexander in Persien[1]) und besorgte die Versendung der übersetzten Werke nach Griechenland, worauf Alexander sämtliche Denkmäler der persischen Literatur verbrannte und die Priester und Weisen ausrottete, so daß das Studium der Wissenschaften in Iran völlig vernichtet wurde[2]). Erst die Sasaniden ließen die in den Nachbarländern zerstreuten Überreste persischer Wissenschaft wieder zusammensuchen[3]). Auch Nizâmi weiß davon: Als Iskender beschloß, sein neues Reich zu durchwandern, sandte er seine Gemahlin Roschanek und Aristoteles als Reichsverweser nach Griechenland, und bei dieser Gelegenheit erfahren wir, daß alle wichtigen iranischen Schriftwerke ins Griechische übertragen wurden[4]).

Ein viel älteres Zeugnis hätten wir in dem Dâdâr-ben-Dâdukhtnâme, einem wiederholt aus dem Pehlewi übersetzten persischen Buche[5]), sofern das Original wirklich unter dem Sasaniden Schâhpûhr I. verfaßt sein sollte. Dieses Buch sucht den Vorwurf zu entkräftigen, daß die Parsen kein Werk über Arzneikunde besäßen. Auf Schâhpûhrs Ansuchen, so erzählt es, sandte der byzantinische Kaiser Gelehrte nach Iran, um die griechischen medizinischen Bücher ins Persische zu übersetzen. Diese Philosophen wandten gegen die Autorität der zoroastrischen

---

nique, trad. par Zotenberg, Paris 1867, I, 516. Ebenso in der türkischen Bearbeitung, s. Weil in den Heidelberger Jahrbüchern 1852, I, 213.

[1]) In der von Decourdemanche ausgezogenen türkischen Weltgeschichte des Ferai-Zade Mehemet Said (nach 1784) wird als griechische Überlieferung angeführt, daß Alexander, um sich die persischen Schriften übersetzen zu lassen, Aristoteles zu sich nach Asien gerufen habe; das Buch Zoroasters aber habe er verbrannt. Revue de l'Histoire des Religions, Paris 1882, VI, 103.

[2]) Quatremère im Nouveau Journal Asiatique, 3. Série, VII, 260.

[3]) J. Mohl ebenda XII, 502. Barthélemy, Artâ Vîrâf Nâmak 146.

[4]) Spiegel, Eran. Altertumsk. II, 611.

[5]) West in Geigers und Kuhns Grundriß II, 123.

Schriften ein, wenn die Offenbarung der Perser wahr wäre, so hätten sie von ihr auch Lehren in der Arzneikunde empfangen. Darauf entgegnete der weise Dâdâr-ben-Dâdukht, Alexander habe sich einst die im Istakhr gesammelte persische Literatur zu nutze gemacht; die darin enthaltenen medizinischen Abhandlungen seien von Aristoteles ins Griechische übersetzt worden, und von ihm haben die anderen griechischen Philosophen ihre Wissenschaft erhalten [1]).

Für ihre Unkenntnis in medizinischen Dingen machten also die Parsen Alexander verantwortlich und reklamierten die Medizinbücher der Griechen als ihr literarisches Eigentum, wie die Griechen ihrerseits die Ägypter beschuldigten, sie hätten die von ihnen, den Hellenen, erlernte Sternkunde, nachdem die große Flut alle schriftlichen Aufzeichnungen in Hellas vernichtet habe, für ihre eigene Erfindung ausgegeben [2]). Daß Aristoteles nicht bloß seine medizinischen Kenntnisse, sondern überhaupt seine ganze Weisheit den in der Ursprache ausgetilgten iranischen Schriften verdanke, wird zwar nicht ausdrücklich gesagt. Aber daß dies wirklich die Meinung der Parsen war, das erhellt aus der Bemerkung Hamzahs von Ispahan, es habe vor Alexanders literarischem Raube die Wissenschaften der Astronomie, Medizin, Philosophie und Landbaukunde außer bei den Persern überhaupt bei keinem Volke, also auch nicht bei den Griechen, gegeben. Das erhellt aus den Worten der persischen Gebern, Alexander habe die iranischen Schriften „als eine alle Naturwunder überbietende Seltenheit" sich angeeignet. Das erhellt endlich unzweifelhaft aus einem merkwürdigen Werke der letzten parsischen Literaturperiode, dem Desâtîr [3]). Dieses tiefsinnige

[1]) Sachau, Contributions to the Knowledge of Parsee literature, im Journal of the R. Asiat. Society, New Series IV, 278. Harlez, Avesta, CCXXI.

[2]) Diodor, Bibliotheca hist. V, 57.

[3]) Über dieses Werk s. Anthony Troyers Einleitung zum Dabi-

Buch, das bei den Parsen oder wenigstens einem Teil derselben für geoffenbart gilt, gehört der synkretistischen Richtung an, welche in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts durch Âdar Kaiwân und seine Nachfolger, die sogenannten *Sipâsî Sûfî*, vertreten wird [1]). Es macht den Versuch, die Ideen des brahmanischen Indiens mit der Lehre Zoroasters und dem mohammedanischen Sufismus zu vereinigen, und in diesem irenischen Geiste findet es auch den Weg, die parsische und die mohammedanische Auffassung Alexanders zu versöhnen. Es behält von der parsischen Tradition das bei, worauf die nationale Eitelkeit der Parsen am wenigsten zu verzichten geneigt wäre, die Abhängigkeit Alexanders von ihrer Literatur; im übrigen aber stimmt es feurig in die mohammedanische Verherrlichung der Helden mit ein. So bezeichnet der Desâtîr den Friedensschluß der Parsen mit ihrem einst so verhaßten Sieger.

Alexander (*Sekander*) wird im Texte des Buches und ausführlicher in dem hinzugefügten Kommentar als ein tugendhafter, weiser, die Wahrheit suchender König dargestellt, der dazu berufen ist, die Iranier für ihre Sünden und besonders für die Ermordung ihres Königs Darius (*Dârâb*) zu bestrafen. Seine Ankunft wurde von Gott (*Yezdân*) in einem eigenen Offenbarungsbuche vorausverkündet, welches „das Buch der Vorschriften für Sekander" hieß und mit dem Siegel der Oberpriester (*destûr*) verschlossen im königlichen Schatze aufbewahrt wurde, bis er wirklich in Iran erschien und das Buch in Empfang nahm. Er erkannte unter Lobpreisungen die Propheten Mahâbâd [2]) und Zoroaster und die Wahrheit ihrer Lehren

---

stan or School of Manners, translat. by Shea, Paris 1843, I, XIX ff. Darmesteter, Essais Orientaux 248 f. Harlez, Avesta CCXXI.

[1]) Sachau im Journ. of the R. Asiat. Soc., New Series, IV, 234.

[2]) „*Der große Abâd*" ist nach dem Desâtîr der erste Vorläufer Zoroasters *(Zirtûscht)*.

und befahl, das Buch dem Desâtîr einzuverleiben[1]). In Iran fand er heilige Männer, welche den Körper wie ein Kleid abzulegen vermochten. Er fand Weise, welche mittels der Vernunft und der Spekulation (*nirnûd*) das wirkliche Wesen der Dinge erkannten. Solche hatte es bis dahin in Griechenland (*Yunân*) nicht gegeben. Er ließ daher alle ihre Bücher sammeln und ins Griechische übersetzen. Dann verlieh er seinem Großwesir und Lehrer, dessen Name als allbekannt nicht besonders genannt wird, den Titel eines Obersten der Priester und Weisen[2]) und machte ihn zum Haupte der Philosophen (*nirnûdi*), und nun erst kam die Schule der Rationalisten unter den Griechen zur Herrschaft[3]).

Damit ist der persische Ursprung der aristotelischen Philosophie, unter deren Einfluß der parsische Kommentator selber steht[4]), mit aller wünschenswerten Deutlichkeit und Unbefangenheit ausgesprochen[5]).

Indem die Parsen aber Aristoteles und die hellenischen

---

[1]) Es steht dort II, 146 ff.

[2]) Er verlieh ihm den persischen Titel eines *Mobedân Mobed*.

[3]) The Desatir or Sacred Writings of the Ancient Persian Prophets, publ. by Mulla Firuz Bin Kaus, Bombay 1818, II, 122 ff. § 55 bis 61. Vgl. Shea, Dabistan I, 277, N. 1.

[4]) Dabistan I, L. LXII. Über die Teilnahme der Perser in der Sasanidenzeit an griechischer Bildung und Philosophie s. Spiegel, Avesta, übers. I, 25 f.

[5]) Hiervon ist nur so viel wahr, daß Aristoteles die Lehre der Mazdayasnier gekannt hat. Er handelte davon ἐν τῷ Μαγικῷ und ἐν πρώτῳ περὶ φιλοσοφίας. Hier sagte er von ihnen, sie seien älter als die Ägypter, und besprach die zwei ἀρχαί, welche sie annehmen, ἀγαθὸν δαίμονα καὶ κακὸν δαίμονα, von denen der eine Ὡρομάσδης, der andere Ἀρειμάνιος heiße. Diogenes Laertius, Prooem. 6. — Unabhängig von der parsischen Tradition ist eine andere, die nach dem Verfasser des Dabistân, Muhammed Muhsin Fani († 1670), im 17. Jahrhundert im Pendschab und verschiedenen Provinzen Persiens verbreitet war: Kallisthenes habe unter anderen indischen Merkwürdigkeiten ein kunstvolles System der Logik, das ihm die Brahmanen mitgeteilt hätten, an seinen Oheim Aristoteles gesandt und dieser

Philosophen des Plagiats bezichtigen, setzen sie sich in dringenden Verdacht, selbst ein solches zu begehen. Denn was sie Alexander andichten, das ist während der Arsacidenzeit in einem östlicheren Reiche wirklich geschehen[1]). Um das Jahr 221 v. Chr. machte Tschöng, der Fürst vom Lande Ts'in, dem alten Feudalstaat im Reiche der Mitte ein blutiges Ende und gründete den riesigen despotischen Einheitsstaat, der bis heute besteht. Er legte sodann seinen bisherigen Königstitel (*wang*) ab und nannte sich fortan *Schï-huang-ti*, erster Kaiser. Von ihm gibt der bald nach ihm, im 2. Jahrhundert v. Chr., lebende chinesische Herodot Ssï-ma Ts'ien († um 86 v. Chr.) eingehenden Bericht.

Als ihm sein oberster Minister Li-sse vorstellte, daß die Meister der Gelehrsamkeit das Altertum studierten und vom Altertum redeten, um die Gegenwart herabzuwürdigen, daß sie Zweifel und Verwirrung unter die „Schwarzköpfe", das chinesische Volk, brächten, daß sie geheime Versammlungen hielten und seine Erlasse bekrittelten, da befahl er auf des Ministers Rat, alle amtlichen Geschichtsbücher, nur die des Landes Ts'in ausgenommen, sollten verbrannt werden; mit Ausnahme der Personen, welche den Rang eines „Gelehrten von umfassendem Wissen" einnähmen, sollten alle, die den Schiking, den Schuking oder die Reden der hundert Schulen bei sich verborgen hielten, diese Bücher den Zivil- und Militärbehörden ihres Wohnortes zur Verbrennung ausliefern; diejenigen, die sich unter-

---

habe darauf, so behaupten mohammedanische Schriftsteller, seine ganze Philosophie aufgebaut. Besprochen von Sir William Jones im letzten Vortrag, den er in der Royal Asiatic Society im Jahre 1794 hielt, s. Asiatic Researches, IV, London 1807, 163. Auch erwähnt und abgelehnt von Schopenhauer, s. Die Welt als Wille und Vorstellung, 3. Aufl., Leipzig 1859, I, 57. In Sheas Übersetzung des Dabistân ist die Stelle nicht zu finden.

[1]) [In Griechenland] entführte Xerxes die Bibliothek von Athen nach Persien, sie kam erst durch Seleukos Nikanor wieder zurück, s. Aulus Gellius VII, 17, Christ, Geschichte der griech. Lit.[3] 63, Nr. 1.

fangen würden, den Schiking und den Schuking untereinander zu erörtern, sollten getötet und ihre Leichen auf öffentlichem Platz ausgestellt werden; alle, die sich auf das Altertum berufen würden, um die moderne Zeit anzuschwärzen, sollten sterben samt ihrer Verwandtschaft; wer dreißig Tage nach Erlaß dieser Verordnung seine Bücher noch nicht verbrannt hätte, sollte mit glattgeschorenem Kopf und mit eisernem Halsband zur Strafarbeit nach der Grenze geschafft werden. Auch hier wurden die medizinischen und pharmakologischen Schriften von der Ächtung ausgenommen, ebenso diejenigen, die von der Weissagung durch die Schildkröte und die Schafgarbe, von Ackerbau und Obstbaumzucht handelten. Es war also vor allem auf die alte klassische Literatur der Chinesen, in erster Linie auf die Schriften des K'ung-tze (Konfuzius) abgesehen. Da der kaiserliche Gewaltsmensch hörte, daß widerspenstige Gelehrte am K'ung-tze festhielten und fortfuhren, über die revolutionären Neuerungen zu murren, griff er aus ihrer Mitte gegen 460 heraus und ließ sie alle in Hien-yang, seiner Residenz, hinrichten. Eine noch größere Zahl verbannte er nach der Grenze, wo sie an seiner großen Mauer scharwerken mußten. Das geschah im Jahre 213 v. Chr.[1]). Doch schon drei Jahre später starb der Kaiser; nach weiteren drei Jahren wurde sein Haus vom Throne gestürzt, und unter der nun folgenden Han-Dynastie wurden die heiligen Schriften teils aus einzelnen geretteten Handschriften, teils aus dem Gedächtnis der Lebenden wiederhergestellt[2]).

Wie Herr Kollege Hirth gezeigt hat, begann unter dem Kaiser Wu-ti um das Jahr 100 v. Chr. ein regelmäßiger Karawanenverkehr zwischen China und den bak-

[1]) Les Mémoires historiques de Se-ma Ts'ien, traduits et annotés par Edouard Chavannes, II, Paris 1897, 171 ff. 178 ff.

[2]) Vgl. die großen Annalen von China *(Tong-kien-kang-mu)*, s. Histoire générale de la Chine ou Annales de cet empire, traduites par Moyriac de Mailla, publ. par Grosier, Paris 1777, II, 400 f.

trischen Grenzländern und noch weiter nach Westen hin sich zu entwickeln [1]). Ein reger Kulturaustausch entspann sich, und so ist es sehr wahrscheinlich, daß die mächtige Gestalt des chinesischen Despoten in der Erinnerung der Menschen auch nach Iran ihren Schatten warf und daß die Perser die Kunde von seinem planmäßigen Bücherbrand und seiner mörderischen Verfolgung der Gelehrten auf Alexander übertrugen, der ja auch die Burg der Schriften in Persepolis verbrannt und die Edelsten des Landes hingeschlachtet hatte.

[1]) Zur Kulturgeschichte der Chinesen, München 1898, 14 (Sonderabdruck aus der Beilage der Allgemeinen Zeitung, Nr. 147 und 148, vom 6. und 7. Juli 1898).

Aristoteles als Schüler Platons

Über die Jugendzeit des Aristoteles, über den Unterricht, den er genossen, sind uns keine historischen Nachrichten erhalten. Nur die etwa um 500 n. Chr. entstandene Lebensgeschichte des Philosophen von Pseudo-Ammonius erzählt in ihren sämtlichen drei Fassungen, daß ihn der delphische Gott zu seiner wissenschaftlichen Laufbahn berufen habe; von der Pythia sei an ihn in seinem siebzehnten Jahre die Aufforderung ergangen, sich der Philosophie zu widmen, und dem Orakel gehorchend habe er die Wanderung nach Athen angetreten[1]). Der einfache historische Hergang war, daß die Familie des jungen Aristoteles, als dieser die Absicht kundgab, zum Studium der Philosophie nach Athen zu reisen, das Pythion darüber befragte und eine zustimmende Antwort erhielt[2]).

Jene Lebensgeschichte des Pseudo-Ammonius ist ein Auszug aus der im Original verlorenen Schrift „Nachrichten über Aristoteles und sein Ende und die Reihenfolge seiner Schriften" von Ptolemaios Chennos, der nach Suidas unter Nero und den Flaviern lebte und in der orientalischen Literatur als „Ptolemäus der Fremde" (Χεννος als Ξένος miß-

---

[1]) Ἑπτακαίδεκα δὲ ἐτῶν γενόμενος. καὶ τῆς Πυθίας κελευούσης αὐτῷ φιλοσοφεῖν, στέλλεται ἐν Ἀθήναις. Buhle, Opp. I, 44. — Ἐτῶν δὲ γενόμενος ἑπτὰ καὶ δέκα, τοῦ Πυθοῖ θεοῦ χρήσαντος αὐτῷ φιλοσοφεῖν παρ' Ἀθηναίοις κ. τ. λ. Vita Aristotelis ed. Robbe 2. — Factus autem XVII annorum et Pythia praecipiente ipsum philosophari, mittitur Athenas. Vetus latina versio bei Robbe 11. — Baumstark, Aristoteles bei den Syrern I, 40.

[2]) Wilamowitz, Aristoteles und Athen I, 317.

verstanden) bekannt ist[1]). Seine Angabe über das Orakel wiederholen Ibn al Nadim in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts[2]), Ibn al Kifti in der ersten Hälfte[3]) und Ibn Abi Oseibia um die Mitte des 13. Jahrhunderts[4]). Eine weitere sagenhafte Ausbildung hat jedoch diese göttliche Berufung des Stagiriten in der Literatur nicht gefunden.

Nach einer Notiz bei dem Arzt Abul Wafa al-Mubaschschir Ibn Fatik in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts brachte ihn sein Vater, als er acht Jahre alt geworden war, in das Land Athen, welches unter dem Namen „Land der Weisen" berühmt war, woselbst der Knabe im Lyzeum blieb. Es gab ihn aber sein Vater in die Schule der Dichter, Redner und Grammatiker, deren Schüler er neun Jahre hindurch blieb[5]).

Von aller geschichtlichen Überlieferung abweichend ist die Darstellung Nizamis († 1180) in seinem Alexanderbuch, „Alexanders Glück" betitelt, wonach Nikomachos, der Vater des Aristoteles, der Erzieher Alexanders und „Aristo" dessen Mitschüler war. Ausführlich wird erzählt, wie Nikomachos einst den Königssohn schwören ließ, daß er, zur Regierung gelangt, Aristoteles zu seinem Wesir machen werde[6]).

Über des Aristoteles Lernzeit ist uns eine orientalische Erzählung erhalten, welche dem Abendlande durch spanische Vermittlung bekannt wurde. In ihrer ältesten Fassung

---

[1]) Über ihn s. Baumstark a. a. O. I, 13 ff. Er wird zitiert von Ibn al Nadim, Ibn Abi Oseibia, Ibn al Kifti (s. ebenda 15), auch von Abulfaradsch Muhammed Ibn Ishak (s. August Müller, die griechischen Philosophen in der arabischen Überlieferung 28. Steinschneider, Alfarabi 25).

[2]) Baumstark 41.

[3]) Steinschneider, Alfarabi 199.

[4]) Baumstark 40.

[5]) Julius Lippert, Studien auf dem Gebiete der griechisch-arabischen Übersetzungsliteratur, Heft I, Braunschweig 1894, 11.

[6]) W. Bacher, Nizamis Leben und Werke 78, Anm. 24 und oben S. 11, Anm. 4.

gibt sie das Buch von den guten Sinnsprüchen der alten Weisen aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, El libro del los buenos proverbios que dixieron los filosophos e los sabios antiquos[1]). In dem Kapitel von den festlichen Versammlungen der Philosophen (capitulo de las juntas de los filosophos) wird erzählt, daß die griechischen Könige für den Unterricht ihrer Söhne prächtige, von Gold und Silber glänzende Paläste erbaut hätten, reich mit Bildern verziert, damit die Jugend in solchen Schulräumen gerne verweilte. — Die Heimstätten der attischen Philosophie, Akademie, Lykeion, Stoa, glänzen hier in märchenhaftem Schimmer[2]). — An bestimmten Tagen hätten die Königssöhne vor einer Festversammlung von erhöhten Stufen aus hersagen müssen, was sie von ihrem Meister gelernt hätten. Zu den Zeiten des Königs Nostanes sei Platon der größte unter den Weisen gewesen, und der König habe für seinen Sohn Nicaforius eine prächtige Schule bauen lassen, in der Platon ihn unterrichten sollte. Im Dienste des Königssohnes war ein kleiner armer Waisenknabe Aristoteles (Aristotiles); der ging mit ihm zur Schule und hatte seine Freude daran, Platon zu bedienen. Der Knabe Nicaforius war aber von geringen Verstandesgaben und lernte nichts. Dagegen war der Knabe Aristoteles sehr verständig und scharfen Geistes. Platon unterrichtete den Königssohn; allein, was dieser an einem Tage lernte, vergaß er am andern und behielt kein Wort. Der junge Aristoteles prägte sich alles ein, wurde jedoch von Platon nicht beachtet. Als der Festtag kam, kleidete der König seinen Sohn in Prachtgewänder, mit Gold und Edelsteinen geziert, und Platon kam mit seinen Schülern in den goldenen

---

[1]) Hermann Knust, Mitteilungen aus dem Eskurial 1. — Die Erzählung, s. 8.

[2]) Über diese Paläste der Weisheit s. Knust im Jahrbuch für romanische und englische Literatur X, 322. Steinschneider, Zur pseudepigraphischen Literatur 50.

Palast, wo der Königssohn aufsagen sollte, was er gelernt hätte. Aber er wußte kein Wort von allem, was er von seinem Meister gehört hatte. Da stand Platon in großer Beschämung und wußte nicht, wie er sich vor dem König und dem versammelten Volke rechtfertigen sollte. Er wandte sich an seine Schüler und sprach: Ist einer unter euch, der hinauftrete und an des Nicaforius statt etwas von dem sage, was ich euch gelehrt habe? Da antwortete Aristoteles: Ich, Herr Philosoph. — Aber Platon beachtete ihn nicht und wiederholte seine Frage, und wieder sprach Aristoteles: Herr, ich will hinauftreten mit dem Wissen, das du mich gelehrt hast. — Da hieß ihn der Meister hinaufsteigen, und er trat vor die Versammlung in ärmlichem Aufzug und schlecht gekleidet und begann zu reden wie ein Galander (que semejava una calandria) und wiederholte all die Weisheit und all die Lehren, welche Platon dem Nicaforius vorgetragen und wovon dieser kein Wort behalten hatte. Darauf sprach Platon: König, das sind die Lehren, die ich Eurem Sohne erteilt habe, und Aristoteles hat sie behalten und hat sie trefflich auswendig zu sagen gewußt zu meiner Entschuldigung. Was kann ich tun zu Gunsten des einen und zu Ungunsten des andern? — Es war Brauch, daß an einem solchen Feste dem Königssohn königliche Ehren erwiesen wurden. An diesem Tage ließ es aber der König nicht geschehen, sondern befahl, die Ehren dem Aristoteles zu erweisen, ihm zum Lohne. Dann schied sich die Versammlung, und alle hatten großes Wohlgefallen an Aristoteles. — Es folgt dann eine Aufzählung der Weisheitssprüche, welche Aristoteles an diesem Festtage vortrug, und im nächsten Kapitel wird hinzugefügt, daß Platon, nachdem er die Begabung des Knaben erkannt hatte, sich seiner annahm und ihn in den „zehn Künsten" unterwies, so daß er ein Weiser und ein Philosoph und ein Kenner aller zehn Künste wurde[1]).

[1]) a. a. O. 13.

Diese Erzählung wie das ganze Buch De los buenos proverbios ist eine Übersetzung aus dem Arabischen, was der Eingang des Buches selbst bezeugt. Zugleich wird gesagt, den arabischen Text habe Joanicio, der Sohn des Isaak, aus dem Griechischen übertragen. Das ist Honein Ibn Ishak, ein nestorianischer Christ aus Hira in Chaldäa (809—873), der im christlichen Mittelalter Humayn, gewöhnlich aber Johannicius genannt wird[1]). Er war Leibarzt des Kalifen Mutawakkil (847—861) und übersetzte in Baghdad mit seinen Söhnen eine Anzahl griechischer Werke, darunter auch das Organon des Aristoteles, ins Syrische und Arabische[2]). Unter seinen Schriften war die verbreitetste eben jenes Buch von den merkwürdigen Aussprüchen der Philosophen (Navâdir alfalâsifat), das Original der Buenos Proverbios[3]). Er hat es aus den verschiedensten griechischen und orientalischen Schriften, besonders aus der in der byzantinischen Zeit blühenden griechischen Apophthegmenliteratur zusammengetragen[4]). Unsere Erzählung steht

[1]) Im Hebräischen heißt er „Hanania ben Ishak, der christliche Übersetzer" (Revue des Etudes Juives III, 243).

[2]) Wenrich, De auctor. Graecor. versionibus 126 ff. A. Müller, Die griech. Philosophen in der arab. Überlieferung 13 ff.

[3]) Über dieses arabische Buch und seinen Verfasser s. oben S. 149 und Wüstenfeld, Gesch. der arab. Ärzte 26 ff. Choulant, Handbuch 338. Steinschneider, Manna 109. Helfferich, Raymund Lull 57 ff. Zacher, Pseudo-Kallisthenes 188. Knust im Jahrbuch für rom. und engl. Lit. X, 317. Gildemeister ebenda XII, 236. Steinschneider ebenda XII, 354. Steinschneider in Virchows Arch. LII, 369. Knust, Mitteilungen aus dem Eskurial 524. Nach Steinschneider, Jahrb. XII, 355, ist das Original erhalten in der Handsch. 756 [jetzt 760] des Eskurial und unvollständig in der Münchner Handsch. 651, s. Aumers Katalog 286. Über den Text der Münchner Handsch. handelt A. Müller in der Zeitschr. der deutsch. morgenl. Gesellsch. XXXI, 507 ff. Das Werk wurde von späteren Schriftstellern vielfach benutzt, s. Steinschneider, Zur pseudepigraphischen Lit. 44. 91, Anm. 8. Hebräische Bibliographie IX, 47. XI, 74. Jahrb. für rom. und engl. Lit. XII, 355. Knust, Mitteilungen 526 f. Steinschneider, Hebr. Übers. 348 ff. — Leclerc, Hist. de la medicine arabe I, 139 f.

[4]) Er sagt im 1. Kapitel: „Gott ließ uns die arabische Sprache

im 9. Kapitel. Der griechische König heißt bei ihm nach Steinschneider[1]) Dinfastanis (Dionysios?), nach A. Müller[2]) Rufastanis und sein unfähiger Sohn Nitaforas (Nikephoros?). Nach Müller ist der Waisenknabe Aristoteles in der Münchner Handschrift der Diener Platons und hört als solcher gelegentlich dem Unterricht zu[3]). Aus welcher Quelle Honein seine Erzählung geschöpft hat, ist bis jetzt nicht bekannt. Historisch an ihr ist nur, daß Aristoteles seine beiden Eltern frühe verloren hat[4]). Aber kein Zeugnis spricht dafür, daß er jemals arm gewesen sei[5]). Ein entfernter Anklang findet sich nur in dem von seinen Feinden ersonnenen Märchen, er habe sich, nachdem er sein väterliches Vermögen verschwendet hatte, dem Kriegsdienst entlaufen und als Arzneikrämer aufgetreten war, unbemerkt in den Peripatos, wo Platon seine Lehrvorträge hielt, eingeschlichen und habe dort durch seine hervorragende Begabung den Grund zu seiner späteren Geschicklichkeit gelegt[6]). Wahrscheinlich geht unsere Erzählung auf irgend eine orientalische Schulanekdote zurück, die, als sich der Ruhm Platons und Aristoteles' im Morgenlande zu verbreiten begann, auf diese beiden übertragen wurde[7]).

---

erlernen, und so übersetzten wir diese Weisheitssprüche aus dem Griechischen und Syrischen ins Arabische." Darauf schildert er die kostbaren, mit den Bildern der Philosophen gezierten griechischen Pergamentrollen, die ihm vorlagen. S. Revue des Etudes Juives III, 243. Einzelne seiner Quellen führt Knust an, s. Mitteilungen 525 f. Sachau denkt an die verlorenen Schriften des Porphyrius und Ammonius, s. Alberunis India, Lond. 1888, II, 262.

[1]) Alfarabi 193.

[2]) Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch. XXXI, 509, mit vielen Varianten.

[3]) Ebenda.

[4]) Stahr, Aristotelia I, 34.

[5]) Ebenda I, 39 f.

[6]) Aelian, Var. hist. V, 9 (Hercher 348, 25).

[7]) Die orientalischen Formen des Namens Aristoteles sind: Aristhetialis, Aristhathalis, Aristhathlis, gewöhnlich abgekürzt Aristu (Gobdelas, Hist. d'Alexandre 75), bei Firdusi Aristalis.

Zu Anfang des 13. Jahrhunderts wurde Honeins Werk von dem spanischen Juden Jehuda Alcharisi († vor 1235) ins Hebräische übersetzt. Unsere Erzählung steht wie im Original im 9. Kapitel[1]).

Bald nach der Mitte des 13. Jahrhunderts begegnet sie uns wieder in einem anderen altspanischen Apophthegmenwerk, das die Buenos Proverbios an Fülle der Weisheitssprüche weit überbietet, in den Bocados de oro[2]). Es ist dies gleichfalls die Übersetzung eines arabischen Buchs, das in der von Honein bei den Arabern eröffneten und seitdem von ihnen mit Eifer gepflegten Sentenzenliteratur eine der hervorragendsten Stellen einnimmt, betitelt „Auswahl der Weisheitssprüche" (Mukhtâr alhikam) von Abul Wafa Mubaschschir Ibn Fatik, einem ägyptischen Arzt und Philosophen um die Mitte des 11. Jahrhunderts[3]). Vom Original ist ein nicht ganz vollständiges Exemplar unter den arabischen Handschriften der Leidener Bibliothek erhalten[4]). Eine lateinische Übersetzung, Dicta oder Placita philosophorum, welche angeblich von Johannes von Procida zur Zeit Kaiser Friedrichs II. nach einem griechischen Original verfaßt sein soll, ist in Wahrheit nach dem spanischen Text im 14. Jahrhundert entstanden[5]). Sie besonders

---

[1]) Dukes, Rabbinische Blumenlese 60. Steinschneider, Manna 108 f. Dukes, Salomo ben Gabirol I, 38 ff. Zacher, Pseudo-Kallisth. 186 f. Steinschneider im Jahrb. f. rom. und engl. Lit. XII, 355 f. Knust, Mitteilungen 528.

[2]) Knust, Mitteilungen 66 f. Über dieses Werk s. Amador de los Rios, Historia critica de la lit. esp. III, 542 f. Knust im Jahrb. X, 131. XI, 387. Gildemeister ebenda XII, 236. Steinschneider ebenda XII, 358. Knust, Mitteilungen 538 ff.

[3]) Über ihn s. Journal Asiatique 1856, VIII, 177. Steinschneider, Hebräische Bibliogr. IX, 50 ff. Knust, Mitteilungen 560. Sein Werk wurde etwa um die Hälfte abgekürzt in der Bearbeitung von Schachrazuri (Zeitschr. der deutsch. morgenl. Gesellsch. XXXI, 512 f.).

[4]) Zeitschr. der deutsch. morgenl. Gesellsch. ebenda.

[5]) Gildemeister im Jahrb. f. rom. und engl. Lit. XII, 236 ff. Rose im Hermes VIII, 333, Anm. 1. Sie ist leider bis jetzt nur in

und die daraus fließenden französischen und englischen Bearbeitungen vermittelten neben der spanischen die Kenntnis des orientalischen Werkes der abendländischen Welt.

Die spanische Übersetzung ist uns in zwei Redaktionen erhalten. Der Bearbeiter der ersten[1]) hat der Sentenzensammlung eine Einleitung von sieben Kapiteln vorangestellt, welche im arabischen Original und im lateinischen Texte fehlt[2]). Darin wird erzählt, ein König von Persien namens El Bonium[3]), der voll Wißbegierde den großen und wunderbaren Taten in allen Teilen der Erde nachforschte, habe von den Indern gehört, daß sie über alle göttlichen und weltlichen Dinge Auskunft zu geben wüßten, und habe sich daher aufgemacht, um in ihre Länder zu reisen. Auf seiner lehrreichen Wanderung kam er in eine große Stadt vor einen Palast, in dem sich die Weisen zu versammeln pflegten. An der Türe traf er einen Weisen namens Juanicio[4]), der ihm erklärte, was Philosophen seien, und ihn einlud einzutreten. Im Gespräch mit den Philosophen über die Weisheit fragte er, wer diesen edeln Palast erbaut habe, und Juanicio erzählte ihm, daß die griechischen Könige solche Bauten für die Unterweisung

---

einem unerhört schlechten Texte abgedruckt bei Salvatore de Renzi, Collectio Salernitana, Napoli 1854, III: Placita philosophorum moralium antiquorum ex Graeco in Latinum translata a magistro Ioanne de Procida magno cive Salernitano. Vgl. Cornill, Buch der weisen Philosophen 31 f. Knust, Mitteilungen 566 ff. Steinschneider vermutete als Übersetzer den Gerhart von Cremona († 1187), s. Zeitschr. der deutsch. morgenl. Gesellsch. XXVIII, 456.

[1]) S. Knust, Mitteilungen 538 ff.

[2]) Knust im Jahrb. X, 141. XI, 394. Gildemeister ebenda XII, 236. Steinschneider ebenda XII, 363.

[3]) Floranes hat darauf aufmerksam gemacht, daß dieser Name eine Umstellung der spanischen Worte muy noble sei, vielleicht Anspielung auf Alfons X. den Weisen (1252—84)?. Knust, Mitteilungen 68, Anm. a. 555. 559 f.

[4]) Der christliche Übersetzer ist also hier selbst in die Erzählung verflochten.

ihrer Söhne hätten errichten lassen, daher sie „Schulen der Königssöhne" genannt würden. — Und nun folgt die Erzählung von der Prüfung der Schüler Platons genau nach den Buenos Proverbios, nur in reicherer Ausgestaltung. Nach Juanicios Worten war es Brauch, daß der König seinem Sohne, wenn er die Prüfung mit Erfolg bestanden hatte, eine goldene, mit Edelsteinen geschmückte Krone aufs Haupt setzte und ihm damit für diesen Festtag seine eigene Königswürde übertrug. Der Königssohn heißt Nicoforis; der Name seines Vaters, eines „großen Königs der Griechen", wird nicht genannt. Der kleine Waisenknabe Aristoteles ist der Diener des Königssohns und geht mit ihm zur Schule, wo er es sich angelegen sein läßt, den Meister Platon zu bedienen und stets um ihn zu sein, damit er auf diese Weise seine Lehren höre und die Krone erwerbe. Wirklich steigt auch der König, als der schlechtgekleidete Knabe durch sein Wissen allgemeines Staunen erregt, zu ihm auf die Tribüne, setzt ihm die Krone aufs Haupt und hält an die Versammlung eine Rede über die Würde, welche die Weisheit verleiht. Daraus, so schließt Juanicio seine Erzählung vor dem König El Bonium, magst du erkennen, daß die Weisheit die edelste Sache der Welt ist; edel sind, die sie suchen, und edel, die sie erlernen, und so muß auch der Ort sein, wo man täglich von ihr spricht. — Darauf läßt der König die Weisheitssprüche der Philosophen in ein Buch zusammentragen, und dieses Buch sind die Bocados de oro[1]).

Es hat schon Steinschneider bei Besprechung dieser Kapitel[2]) auf die Ähnlichkeit mit der Einleitung zu Kalilah we Dimnah hingewiesen. In dieser arabischen Bearbeitung des Pantschatantra von Abdullah Ibn Almokaffa (um 750)[3]) wird in der zweiten Einleitung erzählt, wie der

---

[1]) Knust, Mitteilungen 68—80.

[2]) Jahrb. f. rom. und engl. Lit. XII, 363.

[3]) Über ihn s. Wüstenfeld, Gesch. d. arab. Ärzte 11.

Sassanidenkönig Khosru Anuschirwan (531—579) von dem indischen Buche des weisen Bidpai, das jede Art von Belehrung enthalten sollte, vernommen und dem Arzte Barzoye befohlen habe, ihm das Werk zu verschaffen; dieser sei nach Indien gereist und habe unter großen Schwierigkeiten durch den Beistand eines Eingeborenen das Buch erhalten und heimlich hinter dem Rücken des indischen Königs ins Pehlewi übersetzt[1]). Diese zweite Einleitung zu Kalilah we Dimnah ist zwar eine spätere Zutat[2]), hat aber, da sie auch in der griechischen Übersetzung des Simeon Seth (um 1080) vorkommt, wenigstens schon im 11. Jahrhundert existiert und kann also dem Verfasser der Einleitung zu den Bocados ganz wohl bekannt gewesen sein. Ja, er kann sie sogar schon im Spanischen gelesen haben, da zu seinen Lebzeiten (um 1250) eine spanische Übersetzung des berühmten arabischen Buches erschienen war, welche die Erzählung von Anuschirwan und Barzoye gleichfalls enthält[3]). Er ließ der Abwechslung halber seinen Perserkönig selbst die Reise nach Indien unternehmen und von dort das Original der Bocados zurückbringen. Man kann nicht sagen, daß er dabei mit besonderer Umsicht verfahren sei. Er hat gedankenlos als Reiseziel Indien beibehalten, obwohl es sich um die Schulpaläste der griechischen Könige und um die Erwerbung eines griechischen Buches handelt. Was aber noch schlimmer ist, er hat gar nicht gemerkt, daß seine Einleitung von dem armen Waisenknaben Aristoteles zu dem, was im Buche selbst, im Texte des Mubaschschir, über den Stagiriten gesagt wird, durchaus nicht stimmen will. Denn da wird im 13. Kapitel berichtet, daß Aristoteles von den Asklepiaden, dem edelsten Geschlechte der

[1]) Benfey, Pantschatantra I, 57 f.

[2]) Ebenda I, 65.

[3]) Gayangos, Escritores en prosa anteriores al siglo XV, 13. Vgl. Keith-Falconer, Kalilah and Dimnah or the Fables of Bidpai, Cambridge 1885, XXI ff.

Griechen, abstammte (descendio de Escalibus que fue el mejor linaje de los Griegos), daß ihn sein Vater im achten Jahre nach Athen ins Land der Weisen gebracht habe, wo er neun Jahre lang dem Studium der Rhetorik, Poetik und Grammatik obgelegen sei[1]) und diese Wissenschaften gegen ihre Verächter[2]) verteidigt habe, daß er dann erst im siebzehnten Jahre in die Schule Platons eingetreten sei, um sich bei ihm in der Akademie (espedemia) die übrigen Wissenschaften (las ciencias eticas e las quadriviales e las naturales e las theologales) anzueignen[3]). In den Buenos Proverbios tritt kein ähnlicher Widerspruch zu Tage, da hier die Weisheitssprüche des Aristoteles ohne biographische Einleitung eingereiht werden[4]). Doch wollen wir mit den Kompilatoren des Mittelalters wegen solcher Flüchtigkeiten nicht allzustrenge ins Gericht gehen, da wir dem Gedankenlosen manches verdanken, was der Besonnene unterdrückt hätte. So wäre es auch wirklich schade, wenn der spanische Verfasser der Einleitung zu den Bocados, durch jenen Widerspruch stutzig gemacht, die orientalische Anekdote vom jungen Aristoteles gestrichen hätte, da es ihm gelungen ist, sie in die klarste und abgerundetste Fassung zu bringen.

Aus des Aristoteles Lernzeit bei Platon hat Honein noch eine andere Anekdote überliefert: Wenn um Platon seine Zuhörer versammelt gewesen seien, aber Aristoteles noch fehlte, habe er auf ihre Bitte, seinen Vortrag zu beginnen, erwidert, er wolle noch warten, bis Menschen kommen; erst, wenn Aristoteles gekommen sei, habe er begonnen, denn nun seien endlich Menschen da[5]).

[1]) Vgl. d'Herbelot, Bibliothèque Orientale I, 249.

[2]) Diese heißen Pitagoras e Paratoras (wohl Protagoras), im Original des Mubaschschir Epicuras und Putigoras. Steinschneider, Alfarabi 203.

[3]) Knust, Mitteilungen 243 f.

[4]) Ebenda 30.

[5]) Honein, L. II, c. 2. Bacher, Nizamis Leben und Werke 74, Anm. 13.

Dieser die Intelligenz der Schüler wie das Wohlwollen des Lehrers gleich sehr in Zweifel setzende Ausspruch Platons ist spanisch wiedergegeben in den Buenos Proverbios[1]). Von Honein entlehnte ihn Mubaschschir[2]), übersetzt in den Bocados de oro[3]), und von diesem Ibn Abi Oseibia[4]). Die Anekdote ist augenscheinlich eine Variation der in zwei Bearbeitungen des Pseudo-Ammonius dem Ptolemaios entnommenen Notiz, Platon habe, wenn Aristoteles nicht unter den Zuhörern gewesen sei, ausgerufen: „Es fehlt der Verstand! Taub ist die Hörerschaft!“[5]). Den historischen Kern der Anekdote mag uns der Grammatiker Johannes Philoponus aus der Mitte des 6. Jahrhunderts bewahrt haben, der in seiner Streitschrift gegen den Neuplatoniker Proklos erwähnt, Aristoteles sei von Platon νοῦς τῆς διατριβῆς genannt worden[6]).

Von den auf die Schmähsucht Epikurs zurückzuführenden Nachrichten, daß Aristoteles in der Jugend sein väterliches Erbe durch Ausschweifungen vergeudet, darauf Kriegsdienst genommen, auch eine Apotheke gehalten habe[7]), wurde in der mittelalterlichen Literatur kein Gebrauch gemacht. Auch die verleumderischen Anekdoten der Alten von seiner Undankbarkeit gegen Platon fanden keinen fruchtbaren Boden, wenn sie auch von Gegnern seiner Philosophie wiederholt wurden. So nennt ihn z. B.

---

[1]) Knust, Mitteilungen 30.

[2]) Lippert, Studien I, 13. Baumstark, Aristoteles bei den Syrern I, 81.

[3]) Knust a. a. O. 237.

[4]) Steinschneider, Alfarabi 204.

[5]) Ὁ νοῦς ἄπεστι, κωφὸν τἀκροατήριον. Vita Arist. ed. Robbe 3. Vetus latina versio, ib. 11. Baumstark, Aristoteles bei den Syrern I, 40, Anm. 3. So auch bei Abul Faradsch, ed. Pococke, 59 u. a. Vgl. Knust, Mitteilungen 237, Anm. d. Baumstark 119.

[6]) Ioannes Philoponus, De aeternitate mundi contra Proclum, ed. Rabe, Lipsiae 1899, 211, 25. Lippert, Studien I, 31.

[7]) Stahr, Aristotelia I, 37 ff. Wilamowitz, Aristoteles und Athen I, 314 f.

der byzantinische Geschichtschreiber Georgios Hamartolos Monachos (um 850) mit grimmiger Erbitterung einen undankbaren und schamlosen Feind seines Lehrers, der durch seine Irrtümmer alle Laster entfesselt habe[1]).

Nur in der orientalischen Literatur begegnen wir einem vorübergehenden Zerwürfnis der beiden Philosophen, das von dem persischen Dichter Nizami (zweite Hälfte des 13. Jahrh.) im zweiten Teil seines Gedichts Ikbâlnâme-i Sikandari (Glück Alexanders) folgendermaßen erzählt wird: Einst saßen die griechischen Philosophen an Alexanders Hof in wissenschaftlichem Gespräche beisammen. Da wurde der greise Platon durch ein stolzes Wort des Aristoteles (Aristo) verletzt, der alles Wissen in sich zu vereinigen glaubte und den auch der König über alle andern gesetzt hatte. Platon, dem doch die übrigen insgesamt den ersten Grund ihres Wissens zu danken hatten, zog sich von jeglicher Gesellschaft zurück und verweilte unter einer hohen Kuppel, um von da die Töne der sieben Sphären zu erlauschen. Nach verschiedenen Versuchen schuf er ein Instrument, das die wunderbarsten Töne erzeugte, ging damit in die Wüste und stellte sich in ein magisches Viereck, um die Wirkungen seiner Kunst zu erproben. Da liefen aus Berg und Steppe die Tiere herbei und lagen wie verzaubert vor ihm, der Wolf neben dem Lamme. Er wechselte die Melodie, und die Tiere gerieten in Aufruhr und zerstoben weithin in der Steppe. Als der Ruf von Platons Wundern an den Hof kam, wurde Aristoteles bekümmert „wie ein Gegner, der vom Gegner beschämt wird". Nach langem Nachdenken glückte es ihm zwar, ähnliche Töne hervorzubringen, doch ohne dieselben großartigen Wirkungen. Da eilte er zu seinem alten Lehrer hin, bat ihn um Verzeihung und unterwarf sich seiner höheren Einsicht. Alexander aber setzte Platon zum Meister der Wissenschaft in Griechenland ein[2]).

[1]) Chronicon I, 8: Ἀριστοτέλης ὁ τάλας (Migne, Patres Graeci CX, 128).

[2]) Bacher, Nizamis Leben und Werke 78 ff.

Der persische Dichter hat hier eine ungewisse Kunde von Verstimmungen zwischen Platon und Aristoteles mit Erinnerungen an die Sphärenharmonie des Pythagoras und die musikalischen Wunderwirkungen des Orpheus in freier Phantasie verbunden und das Ganze nach echt orientalischer Weise in den Dunstkreis magischer Künste gerückt. Er brachte damit zugleich die Pietät des Orientalen gegen den Lehrer zur Geltung, die es als unziemlich empfand, daß der greise Platon von seinem großen Schüler in den Schatten gedrängt werden sollte. Mit der freiwilligen Unterwerfung des letzteren ehrte er diesen wie jenen.

Aus Nizami ging die Erzählung in die von G. Weil besprochene türkische Bearbeitung des Tabari über[1]).

Soviel wir sehen, hat der junge Aristoteles nur die orientalische Phantasie beschäftigt, und die abendländische Literatur hat sich damit begnügt, einiges zu entlehnen und weiter auszuführen.

Auffallend ist, daß dasjenige Verhältnis im Leben des Aristoteles, das vor allen andern zu novellistischer Behandlung herausforderte, seine Beziehungen zu Hermeias von Atarneus, der so tragisch endete, und zu dessen Pflegetochter Pythias, die er, um sie aus verzweifelter Lage zu retten, später zu seinem Weibe machte[2]), daß dieser dankbare Stoff keinen Dichter gefunden, sondern nur die Einbildungskraft seiner Feinde zu schmachvollen Erfindungen angeregt hat.

---

[1]) Heidelberger Jahrbücher der Literatur 1852, 213. Über diese im Jahr 1260 der Hedschra (1844) in Konstantinopel gedruckte Bearbeitung des Tabari s. Weil, ebenda 1845, 408 ff.

[2]) Stahr, Aristotelia I, 75 ff. Wilamowitz, a. a. O. I, 334.

Die Sagen vom Tod des Aristoteles

Erstes Kapitel

Die Todesarten griechischer Denker und Dichter in der sagenhaften Überlieferung der Alten

Wer immer sich auch nur flüchtig mit den biographischen Notizen der griechischen Literaturgeschichte bekannt gemacht hat, wird sich über die vielen außergewöhnlichen Todesarten, die darin aufgeführt werden, verwundert haben. Da vom äußeren Dasein der Denker und Dichter in der Regel wenig Merkwürdiges zu berichten ist, so scheint man das Bedürfnis gefühlt zu haben, sich für die Eintönigkeit ihres Lebens dadurch schadlos zu halten, daß man wenigstens ihr letztes Schicksal mit grellen Farben auffallend malte. Dabei kamen die mannigfaltigsten Stimmungen zum Ausdruck: Vorliebe und Verehrung, Mißgunst und gerechte Entrüstung, harmloser Spaß und boshafte Spottlust und der gemein menschliche, besonders aber für die Demokratie charakteristische Hang, das Hohe in das Lächerliche herabzuziehen. Nicht minder die hellenische Liebhaberei für witzige Anekdoten, welche so manchen köstlichen Einfall hervorbrachte, doch auch in so vielem Unbedeutenden und Trivialen ihr Genüge fand, und ganz besonders jenes Verlangen des lebhaften Volkes nach Sensation, das seine geschäftige Phantasie auch vor den wunderlichsten und greulichsten Erfindungen nicht zurückschrecken ließ, über all dem aber das rege Interesse, das es an seiner Literatur nahm wie kein anderes Volk der Geschichte.

Auf die komische Behandlung der Celebritäten machten sich außer dem lebendigen Wort, außer dem geselligen Klatsch von Mit- und Nachwelt frühe schon literarische

Einwirkungen geltend. Schon die alte Komödie gab Dichter und Philosophen dem Gelächter preis, Kratinus den Solon, den Archilochos und die Pythagoräer, Aristophanes den Sokrates, Eupolis den Sokrates, Protagoras und Euripides [1]).

Dies steigerte sich, als die Freiheit der Bühne beschränkt und der mittleren Komödie die Verspottung der politischen Personen verwehrt wurde. Umso üppiger blühte nun die Parodie auf die Dichter und Philosophen der Vorzeit. Auch die neuere Komödie ließ es an Verhöhnung der philosophischen Sonderlinge nicht fehlen [2]). Dazu kamen die in Unwahrheit und Übertreibung so erfindungsreichen persönlichen Angriffe der Parteiredner, die paradoxe Rabulistik der auf die Umwertung aller Werte so trefflich eingeschulten Sophisten, die das Kleine auf den Schild hoben, um das Große in den Staub zu ziehen [3]). Als dann im gelehrten Zeitalter die von Aristoteles angeregten literargeschichtlichen Studien in Aufschwung kamen, da waren es vorzugsweise die durch Verehrer und Spötter in Umlauf gekommenen Sagen und Anekdoten, welche in den von Peripatetikern und Alexandrinern verfaßten Biographien mit neuen Zutaten Aufnahme fanden [4]), und frühe schon scheint man über die Todesarten literargeschichtlicher Persönlichkeiten Sammlungen angelegt zu haben [5]), von denen uns

---

[1]) Grauert, „De Aesopo et Fabulis Aesopiis", Bonnae ad Rhenum 1825, p. 23 f.

[2]) [Zum Beispiel verspottet Aristophanes den Kratinus, indem er behauptete], ihn habe der Schlag getroffen, als er die Lakedämonier ein volles Weinfaß zertrümmern sah (Pax 699. Lehrs, Populäre Aufsätze², p. 396).

[3]) Lehrs, Populäre Aufsätze aus dem Altertum², 402 ff.

[4]) Christ, Geschichte der griechischen Literatur², 6. 7. 552.

[5]) L. Mendelsohn in Ritschls Acta societatis philologicae Lipsiensis II, 193. Eine Hauptquelle [war] die Schrift des Kallimacheers Hermippus, um 200 v. Chr. Hermippi Fragmenta ed. Lozynski, Bonnae 1832, p. 38. Vgl. L. Preller in den Neueren Jahrbüchern für Philologie und Pädagogik XVII (Leipzig 1836), p. 159 ff. Wildenow, De Menippo Cynico, Halis Saxonum 1881, II, N. 3.

Auszüge bei Diogenes Laërtius, Valerius Maximus u. a. erhalten sind. Durch den Gegenstand dieser Studie [Die Sagen vom Tod des Aristoteles] wird mir der Versuch nahe gelegt, eine solche συναγωγή thanatographischer Kuriositäten aus den vorhandenen Hilfsmitteln zusammenzustellen.

Die historisch beglaubigten Todesarten fallen selbstverständlich außer Betracht. Der Vorsicht halber übergehe ich auch die zweifelhaften Fälle, welche ganz wohl historisch sein können, wie die Angabe über Xenokrates, den Schüler Platons, daß er sich Nachts an einem Becken gestoßen habe und so im 82. Jahre gestorben sei [1]), über Alexinas von Elis, der sich beim Schwimmen im Fluß Alpheius an einem Schilfrohr verletzt und so den Tod gefunden habe [2]), über den Komödiendichter Menander, der beim Baden im Hafen Piräus ertrunken sein soll [3]), über Polybius, der in hohem Alter infolge eines Sturzes vom Pferde gestorben sei [4]), auch die schon etwas abenteuerlich klingende Angabe des Hermippus, Demetrius Phalereus sei im Schlafe von einer Giftschlange in die Hand gebissen worden und daran gestorben [5]).

Die vielen Berichte von Selbstmord sollen erwähnt werden, da ihre Anzahl Verdacht erregt. Was die historische Schätzung der Fälle betrifft, wo mehrere voneinander abweichende Nachrichten vorliegen, so mag wohl an Boileaus Ausspruch gedacht werden: Le vrai peut quelquefois n'être pas vraisemblable; in der Regel wird aber doch die Vermutung am sichersten gehen, daß die Angabe, welche sich am wenigsten von den gewöhnlichen Begebenheiten entfernt, der Wahrheit am nächsten kommen wird. Die Mehr-

---

[1]) Diogenes Laërtius IV, 2. 12, ed. Cobet 96, 29.

[2]) Diog. Laërt. II, 10, 5, ed. Cobet 59, 8.

[3]) Ovidii Ibis 591 und Scholien R. Ellis, p. 99. 161. A. Meineke, Menandri et Philemonis Reliquiae, Berolini 1823, p. XXV,

[4]) Pseudo-Lucian, Makrobii 22, ed. Jacobitz 1887, III, 200. 225.

[5]) Diogenes Laërtius V, 5, 8, ed. Cobet 126, 29. Hermippi Fragm. ed. Lozynski 89 f. Suidas sub voce Δημήτριος Φανοστράτου.

zahl der folgenden Fälle trägt übrigens das Gepräge der Erfindung deutlich genug an sich.

Wir beginnen mit den sagenhaften Berichten von Euthanasie.

Der weise Bias soll auf folgende Art gestorben sein: Als er schon hochbejahrt die Sache eines Klienten vor Gericht verteidigte, legte er nach dem Schluß seiner Rede sein Haupt, um auszuruhen, in den Schoß seines Enkels. Nachdem auch der gegnerische Sachwalter gesprochen und die Richter für den Klienten des Bias entschieden hatten, fand man bei der Aufhebung des Gerichtes den Weisen im Schoße seines Enkels sanft entschlafen [1]).

Ganz ebenso erzählte man von Pindar, daß er, nachdem er die Götter um das Schönste, was Menschen zu teil werden könne, gebeten [2]), im Theater von Argos sein Haupt zum Schlummer auf die Kniee seines geliebten Theoxenus gelegt habe und nicht mehr erwacht sei [3]).

Nach Hermippus entschlummerte Plato (347) bei einem Hochzeitsmahl [4]). Nach anderen überraschte den Einundachtzigjährigen der Tod, während er schrieb [5]).

---

[1]) Diog. Laërt. I, 5, 4 (ed. Cobet 21, 33).

[2]) Vgl. Plutarch, Consolatio ad Apollonium (Reiske VI, 414).

[3]) Suidas s. v. Πίνδαρος, Eusthatius c. 25. Nach Valerius Maximus IX, 12, extr. 7, geschah dies im Gymnasium. Über die Sage siehe Leopold Schmidt, „Pindars Leben und Dichten", Bonn 1862, 26. 29. Welcker im Rheinischen Museum II, 227. — Der französische Parlamentsrat Andreas Tiraquell, dem man nachsagte, daß er jedes Jahr ein Buch drucken und ein Kind taufen ließ, zählt ihn, den Achtzigjährigen, unter denen auf, die in media Venere gestorben seien. Er will das in Graecorum monumentis gefunden haben, gibt aber seine Quelle nicht an. (De legibus connubialibus, Lugduni 1554, 212.)

[4]) Diog. Laërt. III, 2, ed. Cobet 69, 19. Hermippi Fragm. ed. Lozynski p. 98. Suidas s. v. Πλάτων Ἀρίστωνος.

[5]) Cicero, De senectute V, 13. S. Hieronymi Epistola ad Nepotianum De vita clericorum et sacerdotum, ed. Catulanus, Lincii (1781), p. 10. (An seinem Geburtstag.) L. Annaei Senecae ad Lucilium Epistularum quae supersunt, ed. Hense, Lipsiae 1898, p. 173.

Ebenso soll Theophrast gestorben sein, als er vom ruhelosen Schreiben ermüdet wegen der Hochzeit eines Schülers eine kurze Arbeitspause hatte eintreten lassen [1]).

Nach dem für fabelhafte Berichte ganz besonders geneigten Heraklides Ponticus feierte der Wundermann Empedokles, als er eine Tote wieder ins Leben zurückgerufen hatte, ein Opfermahl und blieb, nachdem die Gäste zur Ruhe gegangen waren, allein auf seinem Pfühle zurück. Als man ihn am anderen Morgen suchte, war er verschwunden und einer seiner Sklaven erzählte, er habe um Mitternacht eine übermächtige Stimme gehört, welche den Namen des Empedokles rief, und darauf habe er ein himmlisches Licht und Fackelglanz gesehen. Daraus schloß man, daß er unter die Götter aufgenommen worden sei [2]).

Zu den glücklich Sterbenden sind auch jene beiden Epikuräer, Polystratus [3]) und Hippoklides, zu rechnen, welche, nach der Sage am selben Tage geboren, in engster Freundesgemeinschaft lebten und im höchsten Alter im selben Augenblicke starben [4]).

Nach Hermippus starb der zu den sieben Weisen gezählte Chilon vor Übermaß der Freude und Schwäche des Alters zu Pisa, als er seinen Sohn umarmte, der bei den olympischen Spielen im Faustkampf gesiegt hatte. Alle Festgäste geleiteten seinen Leichenzug [5]).

Sophokles, den der Komiker Phrynichus glücklich pries, daß er nach seinem schönen Schaffen im hohen Alter ein

---

Epist. VI (58), 31. [Vgl. auch] Thomas Stanley, Historia Philosophiae, Lipsiae 1711, Pars IV, c. XII, p. 313.

[1]) Suidas s. v. Θεόφραστος.

[2]) Diog. Laërt. VIII, 2. 11 (Cobet 220, 19 ff.). Dem Heraklides als einem παραδοξολόγος widerspricht Timäus (ib. Cobet 221, 8 ff.).

[3]) Hermann Usener, Epicurea, Lipsiae 1887, 416.

[4]) Valerius Maximus I, 8, extr. 17.

[5]) Diog. Laërt. I, 3, 5 (Cobet 18, 15). Hermippi Fragm. ed. Lozynski, Bonnae 1832, 68. Plinius, Nat. hist. VII, 32, 54. 180.

schönes, schmerzloses Ende gefunden habe[1]), soll nach anderen aus Freude über einen kaum mehr erhofften Sieg im tragischen Wettkampf gestorben sein[2]).

Wie eine Parodie hierauf lautet die Nachricht, auch der Tyrann von Syrakus, Dionys der Ältere, sei bei der Kunde, daß seine Tragödie Ἕκτορος λύτρα in Athen den ersten Preis errungen habe, vor Freude gestorben[3]).

Dasselbe erzählte man von Philippides, einem Dichter der neuen Komödie († 292)[4]).

Auch Philemon, der älteste Dichter der neuen Komödie († 263), und Alexis, dem die Einführung der Rolle des Parasiten zugeschrieben wurde[5]), sollen auf der Szene als Sieger im Wettkampf gestorben sein[6]).

Eine schöne abweichende Erzählung überliefert Suidas[7]) aus Älians verlorener Schrift von der Vorsehung. Danach sah Philemon im Traum neun Jungfrauen aus seinem Hause gehen, die ihm erklärten, es sei ihnen nicht erlaubt, länger bei ihm zu verweilen. Beim Erwachen erzählte er den Traum seinem Diener, schrieb dann die letzten Szenen des Dramas, mit dem er eben beschäftigt war, und legte sich hierauf zum Ausruhen nieder. Als man ihn später, um ihn zu wecken, aufdeckte, fand man ihn tot. Jene Traumgestalten waren die Musen gewesen, die den Dichter verließen, als ihm der letzte Schicksalsweg bevorstand. Denn den Himmlischen ist es nicht erlaubt, auf Tote zu blicken,

---

[1]) L. Mendelssohn in Ritschls Acta societatis philologicae Lipsiensis II (1872), 165 ff. Christ, Geschichte der griech. Lit.[3] 231.

[2]) Vita Sophoclis bei Westermann, Vitar. Scriptor. 130, 69. Diodor XIII, c. 103, 5. Plinius, Nat. hist. VII, 54, 180. Valer. Max. IX, 12, extr. 5. Knust, Burlaeus 169, Anm. c.

[3]) Plinius, Nat. hist. VII, 54, 180. Tzetzes, Chil. V, 180. Mendelssohn a. a. O. II, 192. Christ a. a. O. 279.

[4]) Aulus Gellius, Noct. Att. L. III, c. 15, 2 (ed. M. Hertz, Berolini 1883, I, 225, 7).

[5]) Christ a. a. O. 312.

[6]) Plutarch, An seni sit gerenda respublica, ed. Reiske IX, 138.

[7]) s. v. Φιλήμων.

und wenn ihnen diese auch noch so lieb wären; sie dürfen die Augen nicht am Anblick eines Todeskampfes beflecken [1]).

Ähnlich, doch ohne Erwähnung des Traumes, erzählt Apulejus, daß Philemon ein neuentstandenes Drama öffentlich vorlas, aber vom Regen unterbrochen wurde und die Fortsetzung auf den folgenden Tag verschob. Aber vergebens wartete die Menge, die das ganze Theater erfüllte. Man schickte nach dem Dichter. Der lag entseelt auf dem Pfühl, wie nachsinnend mit der Rolle in der Hand, und die Eintretenden standen tief ergriffen beim unerwarteten Anblick eines so schönen Todes [2]).

Ganz anders lautet ein vierter Bericht, den offenbar die Komiker für ihren berühmten Kunstgenossen ersannen. Eines Tages fraß ein Esel die für Philemon bestimmten Feigen auf; höchlichst belustigt ließ ihm dieser auch noch Wein vorsetzen und lachte sich beim Anblick des zechenden Grautiers zu Tode [3]).

Ganz dasselbe erzählte man von dem Stoiker Chrysipp († 208) [4]).

Auch der Maler Zeuxis soll sich über ein von ihm selbst gemaltes Bild eines alten Weibes zu Tode gelacht haben [5]).

---

[1]) Euripides, Hippolytus 1437. Alcestis 22. Eine andere Deutung der lückenhaften Überlieferung gibt Niebuhr, Kleine historische und philologische Schriften, Bonn 1828, I, 462.

[2]) Florida L. III, c. 16 (ed. Oudendorp, Lugduni Batavorum 1823. II, 62 ff.).

[3]) Valer. Max. IX, 12, extr. 6. — Ps. Lucian, Macrobii 25, ed. Jacobitz 1887, III, 201, 227. Auch bei Suidas s. v. Φιλήμων: ἐτελεύτησε δὲ ὑπὸ σφοδροῦ γέλωτος. Über Philemons Tod: Gyraldus, Dialogi 852 f. Zahlreiche Stellen bei Knust, Burlaeus 304 und Anm. c. — A. Meineke, Menandri et Philemonis Reliquiae, Berolini 1823, p. XLVI.

[4]) Diog. Laërt. VII, 7, 7, ed. Cobet 200, 20. Suidas s. v. Χρύσιππος.

[5]) Aus Verrius Flaccus bei Festus, De verborum significatione, ed. C. O. Müller, Lipsiae 1839, 209. Heinr. Brunn, Gesch. der griech. Künstler², Stuttgart 1889, II, 53.

Dieselbe Todesart wurde dem zur Zeit des Augustus blühenden Philistion, dem Dichter biologischer Komödien, nachgesagt [1]). Doch ist dies nur die Anekdote von Philemon, mit dem Philistion von der Nachwelt verwechselt wurde [2]).

Mit der Euthanasie des Zechers wurden von den Komikern mit Vorliebe die Philosophen bedacht. So soll der alte Arkesilaos, der Stifter der mittleren Akademie (241/40), im Rausch gestorben sein [3]) und auch seinen Anhänger Lakydes soll wegen übermäßigen Trinkens der Schlag getroffen haben [4]).

Von dem Stoiker Chrysipp, von dem die einen sagten, er habe sich über einen weinschlürfenden Esel zu Tode gelacht, sagten die anderen, er habe sich selbst im dreiundsiebzigsten Jahre bei einem Opferschmaus des süßen Weins so voll getrunken, daß er fünf Tage besinnungslos lag und nicht mehr erwachte [5]).

Karneades, der Stifter der dritten Akademie, als er auf dem Sterbelager (im Jahre 130 v. Chr.) hörte, Antipater habe sich durch einen Gifttrunk getötet, sprach zu den Anwesenden: „So gebt mir denn auch!" und als sie fragten: „Was?" erwiderte er: „Einen Honigwein (οἰνόμελι)" [6]).

---

[1]) Suidas s. v. Φιλιστίων. Gyraldus Dialogi 925.

[2]) Studemund, Menandri et Philistionis Comparatio, s. Index Lectionum in Universitate Litterarum Vratislaviensi 1887, p. 8. 9.

[3]) Diog. Laërt. IV, 6, 19 (Cobet 104, 28). Hermippi Fragm. ed. Lozynski 82 f.

[4]) Diog. Laërt. IV, 8, 6 (Cobet 108, 25).

[5]) Ib. VII, 7, 7 (Cobet 61, 42). Hermippi Fragmenta, ed. Lozynski 105. Suidas s. v. Χρύσιππος.

[6]) Bei seinem Tode sollen sich Sonne und Mond wie zur Trauer verfinstert haben. Diog. Laërt. IV, 9, 7 (Cobet 109, 15). Suidas s. v. Καρνεάδης. — Hermippus berichtet vom Philosophen Stilpo, er habe sich auf dem Totenbette Wein reichen lassen, um sanfter zu sterben (Diog. Laërt. II, 11, 9, ed. Cobet 61, 42. Hermippi Fragm. 105), und von Epikur, er habe, an einem Steinleiden sterbend, sich ins Bad setzen und sich unvermischten Wein reichen lassen (Diog. Laërt. X, 9, ed. Cobet 258, 30. Auch bei Herm. Usener, Epicurea, Lipsiae 1887, 366, 20 ff.).

Doch nur wenige sind es, denen von der Sage ein leichter Tod beschert ward. Für die überwiegende Mehrzahl gelten die pessimistischen Verse des Sotades:

> Er selbst ja, der Allerzeuger, der alles hervorbringt,
> Teilt nicht nach Gerechtigkeit jedem das Seine zu.
> Denn stets ist auf Erden das Übel gedieh'n,
> Hat an großen Übeln die Welt ihre Freude,
> So daß alle, die Herrlichem nachgestrebt,
> Sei's ein kunstvolles Werk oder weise Lehre,
> Daß die alle geendet mit üblem Tod,
> Von der Welt, der Erzeugerin, Übles erduldend[1]).

Beginnen wir mit schrecklichen Krankheiten, so stellt in den Berichten die φθειρίασις, die Läusesucht, alle anderen in den Schatten. Ihr sollen der berühmte Lyriker Alkman (ca. 660 v. Chr.), der älteste griechische Prosaiker, Pherekydes von Syros (c. 550), der Akademiker Speusippos (334), Platos Neffe, und der Geschichtschreiber Kallisthenes, des Aristoteles Neffe, erlegen sein.

Für den hochbetagt verstorbenen Alkman[2]) und für Pherekydes bezeugt es Aristoteles[3]). Nach Plinius und Apulejus starb der letztere an kriechendem Gewürm, das

---

[1]) Ioannis Stobaei Florilegium, rec. Meineke, Lipsiae 1856, III, 222, 16. Er zählt dann als Beispiele auf: Sokrates, Diogenes, Äschylus, Sophokles, Euripides und Homer. Siehe auch Godofredi Hermanni Elementa doctrinae metricae, Lipsiae 1816, 446 f.

[2]) Fragm. 26 klagt er über das Alter und wünscht sich das Los des Eisvogels. Christ, Gesch. der griech. Lit. [3]156.

[3]) Hist. animal. V, 31. — Über Alkman s. Antigonus Karystius, Historiae mirabiles, bei Otto Keller, Rerum naturalium Scriptores Graeci minores, Lipsiae 1877, I, 23. Plinius, Nat. hist. XI, 39, 114. Plutarch, Sulla c. 36. Gyraldus, Dialogi 968. — Pherekydes f. Heraclidis Politiar. c. 10 (ed. Schneidewin 15, 7. Carol. Müller, Fragm. Historicor. Graecor. Parisiis 1848, 215). Antigonus Karystius ibid. Plutarch ibid. Aelian, Var. hist. IV, 28. V, 2. Diog. Laërt. I, 11. 5. 8 (Cobet 31, 6. 51). Porphyrius, De Vita Pythagorae 55 (ed. Westermann 100, 11). Jamblichus, De Vita Pythagorae c. 30. 35 (ed. Kießling, Lipsiae 1815, I, 384. 492, ed. Westermann 63, 54. 81, 13 ff.). Suidas s. v. Φερεκύδης.

aus seinem Leibe hervorbrach[1]). Oft wiederholt wurde die Anekdote, er habe seinem ihn besuchenden Schüler Pythagoras nur seinen zerfressenen Finger durch die Türspalte gezeigt mit den Worten: „An der Haut kommt es zu Tage" (χροὶ δῆλα), welcher Ausdruck späterhin von den literarisch Gebildeten auf eine sich zum Schlimmen wendende Sache sprichwörtlich angewandt wurde[2]).

Nach den einen starb Pherekydes auf Samos, nach den anderen auf Delos; nach Hermippus starb er im Gebiete von Ephesus und ließ sich sterbend auf das Gebiet der Magnesier schleifen, um diesen im Krieg mit den Ephesiern Unglück zu bringen[3]).

Die Delier erzählten von Pherekydes, er habe sich einmal gerühmt, nie einem Gotte geopfert und darum doch so vergnügt und ruhig gelebt zu haben, als ob er Hekatomben dargebracht hätte; für diese Hybris habe ihn Apollo mit der Läusekrankheit geschlagen[4]).

Von der Läusesucht des Speusippus spricht Diogenes Laërtius; Plutarch, auf den er sich beruft, sagt jedoch nichts davon[5]). Dagegen berichtet dieser, daß Kallisthenes

---

[1]) Plinius, Nat. hist. VII, 52, 172; copia serpentium. — Apulejus, Florida, L. II, N. 15 (Op. ed. Oudendorp II, 57): eum quoque Pythagoras magistrum coluit et infandi morbi putredine in serpentium scabiem solutum religiose humavit.

[2]) Diog. Laërt. I, 11, 5 (Cobet 31, 9). Synesius, Epistola 116 (Hercher, Epistolographi Graeci, Parisiis 1873, 710). Gregorii Cyprii Cent. III, 100 (Corpus Paroemiograph. I, 377). Gregor. Cypr. Cod. Mosqu. Cent. V, 17 (Corpus II, 130). Apostolii Cent. XVIII, 35 (Corpus II, 727). Suidas s. v. χροὶ δῆλα.

[3]) Diog. Laërt. I, 11, 4 (Cobet 30, 41). Hermippi Fragm. ed. Lozynski 96 f. — Über die verschiedenen Nachrichten über den Tod des Pherekydes: Dietr. Tiedemann, Griechenlands erste Philosophen, Leipzig 1780, 162 f. Pherecydis Fragmenta, ed. Sturz, Lipsiae 1824, 14 ff. Die ganz abweichende Krankengeschichte des Pherekydes von Hippokrates s. Sturz 18 ff.

[4]) Aelian, Var. hist. IV, 28.

[5]) IV, 1, 9 (Cobet 93, 37).

im Kerker daran gestorben sei [1]). Von der Meinung, daß auch Plato von den Läusen gefressen worden sei, wird später die Rede sein.

Von dieser rätselhaften Krankheit handelte Helladius in seiner Chrestomathie (um 300 n. Chr.). Er sagt, daß sie selten vorkomme und daß dabei der ganze Körper sich in Läuse auflöse; an dieser Seuche seien drei Männer gestorben, der Heros Akastos, der Sohn des Pelias, Pherekydes und Sulla [2]).

Nach Antigonus Karystius entstehen zuerst Pusteln auf der Haut, aus denen, wenn man sie aufsteche, Läuse hervorkommen; werde das verabsäumt, so breche die verheerende Krankheit aus [3]).

Mit der Würmerkrankheit, der Copia serpentium des Plinius und Apulejus, an welcher auch die grausame Pheretima [4]), Kassander, der das Haus Alexanders vertilgte [5]), Sulla [6]) und andere gestorben sein sollen, ist nichts anderes als die Phthiriasis gemeint [7]).

Über diese Krankheit sind die Ärzte bis in die neuere Zeit herein geteilter Meinung. Doch steht die Mehrzahl der heutigen Forscher auf seiten Hebras, der die Existenz einer echten Phthiriasis, d. h. einer Krankheit, bei der sich Läuse im Körper bilden und schließlich nach außen kommen, mit Entschiedenheit in Abrede stellt. Es könne sich nur um ausgedehnte Ekzeme handeln, die ein mit Läusen Behafteter durch Kratzen sich selbst erzeuge und die in be-

---

[1]) Alexander 55. Sulla 36. Suidas s. v. Καλλισθένης. Daher der Jambus: καὶ φθειριῶσαν ὡς ὁ πρὶν Καλλισθένης.

[2]) Photios, Bibliotheca, cod. 279; s. Migne, Patr. Gr. CIV, 313, C.

[3]) ed. Beckmann, Lipsiae 1791, Anm. p. 145 f.

[4]) Herodot IV, 205.

[5]) Pausanias IX, 7, 2.

[6]) Plinius, Nat. hist. VII, 44. XI, 39. XXVI, 86. Plutarch, Sulla 36. Pausanias IX, 38, 6.

[7]) Aegidii Menagii Observationes et Emendationes in Diogenem Laërtium, Amstelaedami 1698, 67.

sonders hartnäckigen Fällen zu einer wahrhaften Dermatitis ausarten [1]). Nach der Vermutung Hermann Vierordts dürfte es sich bei einzelnen dieser Fälle um Entwicklung von Fliegenmaden gehandelt haben, wie sie in vernachlässigten Geschwüren, den „offenen Schäden" früherer Zeit, sich festsetzen können; eine Läusesucht jedoch, wie die Alten sie beschreiben, gebe es nicht [2]).

Eine ähnliche schreckliche Krankheit berichtet Julius Firmicus Maternus von Plotin, der bei lebendigem Leibe verwest sein soll [3]).

Besonders häufig wird von Unglücksfällen, zum Teil recht seltsamer Art, halb ernst, halb scherzhaft berichtet.

Schon Plato kannte die Anekdote von Thales, der, als er die Sterne beobachtete, in einen Wasserbehälter fiel, worauf seine lustige und witzige thrakische Magd spottend bemerkte, er wolle wissen, was am Himmel sei, was aber zunächst vor seinen Füßen liege, bleibe ihm verborgen [4]).

Auf diese Anekdote bezog sich die sprichwörtliche Redensart: Τὰ ἐν ποσὶν οὐκ οἶδεν [5]).

Hier ist einfach die alte äsopische Fabel vom Astrologen, der beim Sterngucken in einen Brunnen fällt und dafür von einem Hinzukommenden mit denselben Worten verspottet wird, auf Thales übertragen worden [6]).

---

[1]) Siehe den Artikel über Pediculosis von Geber in Albert Eulenburgs Realenzyklopädie der gesamten Heilkunde, 2. Aufl., Bd. XV, Wien u. Leipzig 1888, 263 ff.

[2]) Medizinisches aus der Geschichte, 2. Aufl., Tübingen 1896, 64.

[3]) Matheseos Libri VIII, L. I, 7, 20 (ed. Kroll et Skutsch, Lipsiae 1897, I, 24, 6).

[4]) Plato, Theaetetus, ed. Schanz, Lipsiae 1880, 46, 17. — Diog. Laërt. I, 1, 8 (Cobet 8, 31). — Aus des Serenos Ἀπομνημονεύματα bei Stobaeus, Florileg LXXX, 5 (ed. Meineke III, 104).

[5]) Apostolii Cent. XVI, 7 (Corpus Paroemiogr. II, 657).

[6]) Fabulae Aesopicae, ed. de Furia, Lipsiae 1810, 11, N. 19. — Ignatii Diaconi, Τετραστίχα εἰς μύθους Αἰσωπείους N. 10 (c. F. Müller, Ignatii Diaconi tetrasticha iambica 53, Kiliae 1886, 20). Zahlreiche Nachweise aus der späteren Literatur siehe Herm. Knust, „Gualteri

Bei der harmlosen Neckerei, die, wie Plato hinzufügt, auf alle zutrifft, die sich mit Philosophie befassen [1]), beließ man es aber nicht.

In einem angeblichen Briefe des Anaximenes an Pythagoras wird erzählt, der alte Thales sei nach seiner Gewohnheit einmal mit seiner Magd in der Nacht ausgegangen, um die Sterne zu beobachten; ganz in ihren Anblick vertieft sei er, ohne es zu merken, an einen Abhang geraten und abgestürzt. So erzählen die Milesier den Tod ihres Himmelskundigen [2]).

Andere dagegen meldeten, er sei als Zuschauer eines gymnastischen Wettkampfes vor Hitze, Durst und Altersschwäche gestorben [3]).

Anakreon soll an einem Traubenkern oder am zähen Saft einer getrockneten Weinbeere erstickt sein [4]).

Dasselbe fabelte man von Sophokles. Nach Istros und Neanthes erstickte auch er an der unreifen Beere einer Traube, die ihm sein Schauspieler Kallippides vom Lande geschickt hatte [5]), oder an einem Traubenkern [6]).

Nach einem Scherzwort des Satyros erstickte er beim

Burlaei Liber de vita et moribus philosophorum", Tübingen 1886, 6, N. c. [Vgl. auch] Lafontaine Fables II, 13. L'astrologue qui se laisse tomber dans un puits, Lafontaines Fabeln, herausgegeben von Laun, Heilbronn 1877, I, 90.

[1]) Mit denselben Worten verhöhnte der Cyniker Diogenes die Mathematiker: τοὺς μαθηματικοὺς ἀποβλέπειν μὲν πρὸς τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην, τὰ δ'ἐν ποσὶ πράγματα παροράν. Diog. Laërt. VI, 2, 4 (Cobet 139, 52).

[2]) Diog. Laërt. II, 2, 3 (Cobet 34, 2).

[3]) Diog. Laërt. I, 1, 12 (Cobet 9, 43). Suidas s. v. Θαλῆς Ἐξαμύου.

[4]) Plinius, Nat. hist. VII, 5, 44. Valer. Max. IX, 12, extr. 8. — Gyraldus Dialogi 1008.

[5]) Vita Sophoclis s. Westermann, Vitae 129, 60. Sotades bei Stobaeus 98, 9 (Meineke III, 222, 29). Epigramm des Simonides, s. Anth. Palat. VII, 20.

[6]) Ps. Lucian, Macrobii 34 (Jacobitz III, 200, 226).

Vorlesen der Antigone [1]). Es ist wahrscheinlich die lange, pausenlose Monodie der Antigone im Ödipus auf Kolonos (V. 243—253) gemeint [2]).

Heraklit von Ephesus soll sich, als er an der Wassersucht erkrankte, in einem Ochsenstall tief in den Mist eingegraben haben, weil er hoffte, durch die Wärme die Feuchtigkeit auszudünsten. Nach Hermippus ließ er sich in die Sonne legen und ganz mit Mist zudecken. Die Kur fruchtete aber nicht; er starb am folgenden Tage [3]). Neanthes von Kyzikus dagegen weiß es besser: Als er so, ohne sich rühren zu können, und ganz unkenntlich unter dem Mist begraben lag, wurde er von den Hunden gefressen [4]). Andere sagen, er sei im Sande verschüttet gestorben [5]).

Von Äschylus († 456) ging die bekannte Sage, ihm sei geweissagt worden, ein himmlisches Geschoß werde ihn töten, und als er sich einst bei Gela in Sizilien auf einem Spaziergang an einer sonnigen Stelle niedergesetzt, habe ein Adler aus hoher Luft eine entführte Schildkröte, um sie zu zerschmettern, auf seinen kahlen Scheitel, den er für einen Stein hielt, herabfallen lassen und ihn so getötet [6]). Nach Sotades und Älian saß er nachsinnend und

---

[1]) Westermann 130, 65.

[2]) L. Mendelssohn in Ritschls Acta societ. philologicae II, 166. Christ, Gesch. der griech. Lit., 3. Aufl. 231, Anm. 2.

[3]) Hermippi Fragm. ed. Lozynski 94 f.

[4]) Diog. Laërt. IX, 1, 3 (Cobet 227, 27 ff.). Suidas s. v. Ἡράκλειτος.

[5]) Suidas ibid.

[6]) Vita Aeschyli s. Westermann, Vitar. Scriptor. 120, 56. 122, 92. — Sotades bei Stobaeus 98, 9 (ed. Meineke III, 222, 28). — Plinius, Nat. hist. X, 3, 7. — Val. Max. IX, 12, extr. 2. — Aelian, Var. hist. V, 16. — Diese Angaben zusammengestellt von Friedr. Schöll vor Ritschls Ausg. der Septem adversus Thebas des Äschylus, Lipsiae 1875, 5, 1. 6, 14. 18, 1. Suidas s. v. Αἰσχύλος: Der Dichter hatte sich nach Sizilien geflüchtet, weil bei der Aufführung einer seiner Tragödien die Schaugerüste (ἰκρία) eingestürzt waren. Andere

schrieb. Nach Plinius war ihm vorhergesagt worden, daß ihm an einem bestimmten Tage durch ein auf ihn Herabstürzendes Gefahr drohe, und dieser Gefahr meinte er vorzubeugen, indem er den Tag unter freiem Himmel verbrachte; aber eben dadurch lief er selbst dem Schicksal entgegen, dem er zu entfliehen dachte[1]). Man hat die Anekdote als erklärende Sage auf ein Bildwerk zurückzuführen gesucht, das aber selbst schon die Sage zur Voraussetzung hatte[2]).

Doch ist offenbar auch hier eine ältere herrenlose Anekdote historisch lokalisiert worden. Daß die Seeadler (bei Plinius X, 3, 7 die Entenadler, anatariae) die Schildkröten aus der Luft auf Steine herabzuwerfen pflegen, um ihren Panzer zu zerbrechen und so zu ihrem Fleische zu gelangen, wird auch sonst behauptet[3]). Schon eine äsopische Fabel erzählt, die Schildkröte habe dem Adler allen Reichtum auf des roten Meeres Grund versprochen, wenn er sie hoch in den Lüften schweben lasse; da habe er sie mit sich in die Wolken gehoben und von da herabgeworfen[4]). Daß

Beweggründe s. Chronikon Parium, ed. C. F. Chr. Wagner, Marburgi 1832, 38 f. Der wahre Beweggrund nicht zu erweisen. S. Ulr. v. Wilamowitz-Moellendorff, Euripides, Heracles, Berlin 1889, I, 16.

[1]) Das ist doch wohl der Sinn der kurzen Worte: quae sors interemit poetam Aeschylum praedictam fatis, ut ferunt, eius diei ruinam secura caeli fide caventem.

[2]) Siehe die Stoschische Gemme, genaueste Abbildung bei Goettling, Commentatio de morte fabulosa Aeschyli, Jenae 1854, 1. — G. Kinkel, Mosaik zur Kunstgeschichte, Berlin 1876, 165. — O. Crusius. Die Tradition vom Tode des Äschylos, s. Rhein. Mus. f. Philol. N. F. XXXVII, 308 ff.

[3]) Peter Kolb, Rektor zu Neustadt an der Aisch, Caput Bonae Spei Hodiernum, d. i. Vollständige Beschreibung des Africanuschen Vorgebürges der Guten Hofnung, Nürnberg 1719, 165. Welcker, Todesart des Äschylus, s. Alte Denkmäler erklärt. Göttingen 1850, II, 346.

[4]) Χελώνη καὶ ἀετός. De Furia, Fabulae Aesopicae, N. 193, p. 81. Notae p. 65 f. Babrii Fabulae Aesopeae, ed. O. Crusius, Lipsiae 1897, F. 115, p. 104. Flavii Aviani Fabulae, N. 2, ed. Nodell, Am-

unter den Griechen eine Erzählung im Volksmunde umging, es habe einmal ein Adler einem Kahlköpfigen den Schädel, den er für einen Stein hielt, mit einer darauf herabgeworfenen Schildkröte zerschmettert, bezeugt ein von Eudemus erhaltener Ausspruch des Demokrit[1]), und dieses Geschichtlein aus der populären Naturkunde blieb schließlich, ohne Zweifel dank dem Einfall eines Komikers, an dem kahlen Haupt des großen Tragikers haften[2]). Crusius verweist auf den altertümlich rohen, noch aus der vorepischen Phase stammenden Sagenzug, daß Odysseus, wie das Orakel des Tiresias vorherverkündet hatte, durch den auf sein kahles Haupt herabfallenden Unrat eines Reihers zu Tode kam[3]).

Nach Neanthes fand Empedokles dadurch den Tod, daß er auf der Fahrt zu einem Fest in Messana aus dem Wagen stürzte und die Hüfte brach; in Megara sei sein Grab[4]). Nach Telaugus soll er aus Altersschwäche ins Meer gefallen und ertrunken sein[5]).

---

stelodami 1787, 3. Ignatii Diaconi Tetrasticha iambica N. 53, ed. C. F. Müller, Kiliae 1886, 27. — In einer Fassung dieser Fabel muß die Schildkröte beim Herabfallen gesagt haben: Νῦν σωθείην (nun sollte ich davon kommen, damit ich mir das zur Warnung nehmen könnte). Das wurde eine sprichwörtliche Redensart; s. Suidas s. v. Νῦν σωθείην. Vgl. Diogeniani Cent. VI, 90: Νῦν γένοιτο σωθῆναι (Corpus Paroemiograph. I, 284). Apostolii Cent. XII, 19 (ibid. II, 547). Die fliegende Schildkröte bei den Römern: Jam testudo volat bei Claudius Claudianus, In Eutropium, Lib. I, 352. (Monum. Germaniae hist. Auct. antiquiss. X, 87), als ein Bild des Unmöglichen, des Wunderbaren, hat keine Beziehung zu der Fabel.

[1]) Eudemi Rhodii Peripatetici Fragmenta collegit Leonh. Spengel, Berolini 1866, N. XXII, p. 35.

[2]) Erwin Rohde, Der Tod des Äschylus, s. Fleckeisens Jahrbücher f. klass. Philol. CXXI, 22 ff. Kleine Schriften, Tübingen u. Leipzig 1901, II, 209 ff. — Dieterich in Paulys Realenzykl. 2. Aufl. I, 1068. — Vgl Christ, Gesch. der gr. Lit.[3] 212. — Bei Vincenz von Beauvais u. a. s. Knust, Burlaeus 252, Anm. f.

[3]) Rhein. Museum f. Philol. N. F. XXXVII, 310 ff.

[4]) Diog. Laërt. VIII, 2, 11 (Cobet 221, 42).

[5]) Ibid. (Cobet 221, 53).

Protagoras, welcher, der Gottlosigkeit angeklagt, im Jahre 411 aus Athen fliehen mußte, starb auf der Reise[1]). Philochorus läßt ihn auf der Fahrt nach Sizilien im Schiffbruch umkommen, worauf Euripides im Ixion anspiele[2]).

Der altattische Komödiendichter Eupolis fand im Seekrieg gegen die Lakedämonier durch Schiffbruch im Hellespont den Tod (411), weshalb die Athener den Dichtern Befreiung vom Kriegsdienst gewährt haben sollen[3]).

Die Fabel, daß Alkibiades den bösen Komiker ertränken ließ [entstanden wahrscheinlich aus der Tatsache, daß Eupolis in einer Komödie Βάπται, die Taucher, den Alkibiades und die von ihm eingeführten fremden Kulte verspottete; die Sage erfand für diesen Spott die Rache, daß Alkibiades seinerseits den Komiker „untertauchte"], widerlegte schon Eratosthenes[4]). Nach Pausanias befand sich sein Grabmal bei Sikyon[5]).

Über Euripides hat sich frühe die Sage in Hellas eingebürgert, daß er von Hunden zerrissen worden sei. Er soll in einem Haine in Macedonien der Ruhe gepflogen haben, als die losgelassene Meute seines zur Jagd ausziehenden Gönners, des Königs Archelaus, über ihn hergefallen sei[6]).

---

[1]) Ibid. IX, 8, 7 (Cobet 240, 42).

[2]) Ibid. Joannes Frei, Quaestiones Protagoreae Bonnae 1845, 75 ff. Christ, Gesch. der gr. Lit.[3], 416.

[3]) Suidas s. v. Εὔπολις, Christ[3] 288 ff.

[4]) Cicero ad Atticum VI, 1, 18. — Christ[3] 289, Anm. 1. Lehrs Pop. Aufs.[1] 208. 209, Anm.[2] 397.

[5]) [Wohl von einem anderen] Eupolis erzählt Ovids Ibis (529), daß er in der Hochzeitsnacht mit seiner Vermählten den Tod fand. Nach den Scholien wurden sie vom Zeus, weil sie allen anderen Göttern, nur nicht ihm geopfert hatten, mit dem Blitz erschlagen (ed. Ellis 9, 6). Nach dem Epigramm eines Ungenannten erschlug die beiden das zusammenstürzende Brautgemach. Der Name der Braut war Λευκαίνιον, Anth. Pal. VII, 298, nach den Scholien Medela. — Vgl. auch Gyraldus, Dialogi, 763.

[6]) Vita s. Westermann, Vitar. Scriptor. 136, 52. Elegie des Hermesianax aus Kolophon bei Athenaeus 598, E. — Sotades bei Stobaeus 98, 9 (ed. Meineke III, 222, 30). — Anthol. Palat. VII, 44.

Andere sagten, dies sei geschehen, als der Dichter vom Gastmahl des Königs heimkehrte[1]); nach einer dritten Überlieferung geschah es im Tempel[2]). Wie der Geograph Stephanus von Byzanz berichtet, hieß der Ort Bormiskos[3]). Im Zusatz zu einer Lebensbeschreibung des Dichters wird erzählt, daß die Bewohner eines macedonischen Dorfes einen umherschweifenden Hund des Archelaus opferten und aufaßen. Dafür strafte sie der König mit einem Talent. Da sie eine solche Summe nicht aufbringen konnten, legte Euripides Fürsprache für sie ein, so daß der König ihnen die Strafe erließ. Als später der im Walde lustwandelnde Dichter von Jagdhunden des Königs zerrissen wurde, da ergab es sich, daß diese die Nachkommen jenes von den Thrakern aufgegessenen Hundes waren, daher bei den Macedoniern „die Sühne des Hundes" (κυνὸς δίκη) sprichwörtlich wurde[4]). Nach einer abweichenden Darstellung waren es persönliche Feinde, welche die Hunde auf den Dichter hetzten, nach den einen Promerus, ein Sklave des Königs, weshalb man besonders wilde Hunde Προμέρου κύνες nannte[5]); nach den anderen bestachen zwei auf Euripides neidische Dichter, Arrhidäus der Macedonier und Krateuas der Thessalier, den Haussklaven Lysimachus, der des Königs Hunde fütterte, diese auf ihn zu hetzen[6]). Wieder andere

— Diodor XIII, 103. 5 (ed. Dindorf, Lipsiae 1866, II, 519). — Ovids Ibis 595 (ed. Ellis p. 38. 99. 162). — Thomas Magister bei Westermann 140, 34. — Vgl. Knust, Burlaeus, 188.

[1]) Valerius Max. IX, 12, extr. 4. — Aulus Gellius XV, 20, 9.

[2]) Hyginus, Fabulae 247 (ed. M. Schmidt 138, 1).

[3]) Ethnikorum quae supersunt ed. Meineke, Berolini 1849, 176, 1. Des Dichters Grab in Macedonien: Euripidis Tragoediae ex recensione Augusti Nauckii, Lipsiae 1889, I, XXIII, N. 32.

[4]) Rheinisches Museum für Philologie, Bonn 1838, I, 297 f.

[5]) Suidas s. v. Προμέρου κύνες. Diogeniani Centuria VII, 52 (Corpus Paroemiogr. I, 295). Apostolii Cent. XIV, 82 (Corpus II, 624). Macarii Cent. VII, 43 (Corpus II, 206).

[6]) Suidas s. v. Εὐριπίδης. Daraus bei Manuel Moschopulos, siehe Westermann ibid. 141, 18. Aulus Gellius XV, 20, 9: Canibus a quodam aemulo immissis.

fabelten, Euripides sei nicht von Hunden, sondern wie Pentheus und Orpheus von Weibern zerrissen worden, als er sich in der Nacht zu Kraterus, dem Geliebten des Archelaus, oder zur Gattin des Nicodecus des Arethusiers schlich[1]). Die Weiber haßten ihn wegen der Geringschätzung, mit der er sie in seinen Dichtungen behandelte[2]). Daß an all dem Gerede nichts ist, versichert der Epigrammatiker Addäus, wohl Zeitgenosse des Rhetors Seneca: nicht die Hunde, noch die Weiber, sondern Aides und das Alter hätten den Dichter weggerafft[3]). Noch beredter ist das Schweigen des Aristophanes, der ein Jahr nach des Dichters Tod ihn in den „Fröschen" aus der Unterwelt auf die attische Bühne heraufholt, ohne über die Art seines Todes etwas Bemerkenswertes beizufügen[4]). — Ebenso soll der geistreiche Lucian († nach 180 n. Chr.) von Hunden zerrissen worden sein. Suidas sieht darin die gerechte zeitliche Strafe für seine Angriffe gegen das Christentum und seine Beschimpfung Christi (den er den gekreuzigten Sophisten nannte, Peregrinus c. 13), wofür er mit Satan im ewigen Feuer brennen werde[5]).

Diogenes der Cyniker soll sich im hohen Alter an einem rohen Polypen den Tod angegessen haben[6]). Andere

---

[1]) Suidas ibid. Manuel Moschopulos, s. Westermann 142, 23.

[2]) Vita, s. Westermann 136, 68. 137, 93. Aul. Gellius XV, 20, 6. Vgl. die Thesmophoriazusen des Aristophanes.

[3]) Anth. Pal. VII, 51. Pausanias läßt die Erzählungen vom Tod des Euripides auf sich beruhen (I, 2, 2).

[4]) Wilamowitz-Moellendorff, Euripides Heracles, Berlin 1889, I. 17 f. Gyraldus Dialogi 784 ff.

[5]) Suidas s. v. Λουκιανὸς Σαμοσατεύς. Nach Christ[3], p. 741, ist das wahrscheinlich eine später mißverstandene Allegorie bei der unter den κύνες die Cyniker, die bitteren Feinde des Lucian, verstanden waren.

[6]) Sotades bei Stobaeus 98, 9 (Meineke III, 222, 27). Diog. Laërt. VI, 2, 11 (Cobet 150, 53). Athenaeus L. VIII, p. 341 E. Vgl. Plutarch, De esu carnium (Reiske X, 139). Lucian, Βίων πρᾶσις, c. 10 (ed. Jacobitz, I, 235).

behaupteten, er sei, als er Hunden ein Stück eines Polypen wegnehmen wollte, ins Bein gebissen worden und daran gestorben[1]). Nach Suidas wurde er in den Schenkel gebissen und starb, da er die Wunde vernachlässigte, am selben Tag, an dem in Babylon Alexander der Große verschied (323)[2]).

Der Stoiker Aristo, der ganz kahl war und daher den Beinamen Φάλανθος trug, soll am Sonnenstich, der sein kahles Haupt verbrannte, gestorben sein[3]).

Von dem Polyhistor Alexander von Milet, dem Lehrer Hygins (1. Jahrh. v. Chr.), erzählte man, daß er in Laurentum beim Brand seines Hauses umgekommen sei, worauf seine Gattin sich erhängt habe[4]).

Der Jambendichter Archilochus endete sein abenteuerliches Leben auf einem Kriegszug gegen die Insel Naxos um 640. Daran knüpfte sich eine schöne Sage. Der Naxier, der ihn erschlug — er hieß nach der Mehrheit der Gewährsmänner Kalondas mit dem Beinamen Korax[5]) —, wurde, als er nach Delphi kam, von der Pythia aus dem Tempel gewiesen, weil er den Diener der Musen getötet habe. Nach Galenus lautete ihr Spruch:

Μουσάων θεράποντα κατέκτανες. ἔξιθι νηοῦ[6]).

Kalondas aber gab dem Gott die mannhafte Antwort: „Ich bin schuldlos, o Herr! Denn ich hab' ihn in ehrlichem Kampfe getötet." (Ἀλλὰ καθαρός εἰμι, ἄναξ· ἐν χειρῶν γὰρ νόμῳ ἔκτεινα)[7]).

---

[1]) Diog. Laërt. VI, 2, 11 (Cobet 151, 9).

[2]) S. v. Διογένης Ἰκεσίου.

[3]) Diog. Laërt. VII, 2, 8 (Cobet 194, 32).

[4]) Suidas s. v. Ἀλέξανδρος ὁ Μιλήσιος.

[5]) Nach Onomaus bei Eusebius hieß er Archias. Praeparatio evangelica, L. V, c. 33 (Migne, P. Gr. XXI, 391).

[6]) Claudii Galeni Protreptici quae supersunt, ed. Kaibel, Berolini 1894, c. IX, p. 13, 5 ff. Die Ausweisung erwähnt auch Plinius (Nat. hist. VII, 29, 109), sofern statt interfectores arguit zu lesen ist: interfectorem Apollo arcuit.

[7]) Heraclidis Politiarum quae extant, ed. Schneidewin, Gottingae

Schließlich befahl ihm der Gott, nach Tänarus zu gehen und dort die Seele des Archilochus durch Trankopfer zu versöhnen[1]).

Von dem im Kampf gefallenen Archilochus gehen wir zu den überaus zahlreichen Mordsagen über, welche manches poetische Kleinod enthalten.

An ihrer Spitze steht die von Hesiod, der in Lokris in den Verdacht kam, die Tochter seines Gastfreundes verführt zu haben und daher von ihren Brüdern ermordet wurde. Seinen ins Meer geworfenen Leichnam nahm eine Schar Delphine abwechselnd auf den Rücken und trug ihn nach dem Vorgebirge Rhium zu einer dort eben ein Opfer feiernden Festversammlung, die den Dichter mit

---

1847, c. VIII, p. 13, 6. C. Müller, Fragmenta Historicor. Graecor. II, 214. Nicht in dieser schlagenden Kürze bei Suidas s. v. Ἀρχίλοχος. wahrscheinlich aus Älians Schrift περὶ προνοίας. Bei Plutarch rechtfertigt er sich mit demütigem Flehen (De sera numinis vindicta, s. Reiske VIII, 220). Auch erwähnt vom Rhetor Aristides († 189 n. Chr.) in Oratio XLVI (ed. Dindorf, Lipsiae 1829, II, 380).

[1]) S. die Stellen bei Liebel, Archilochi Reliquiae, Lipsiae 1812, 42 ff. Gyraldus, Dialogi 956 ff. Über die Sage s. Crusius in Paulys Realencykl.[2], II, 495 f. Piccolomini, De oraculis quae ferebantur Calondae Archilochi interfectori traditis s. Hermes XVIII, 267 ff. Die christlichen Schriftsteller nahmen Anstoß daran, daß der Gott für den wilden, sittenlosen Dichter, dessen Jamben schon im heidnischen Sparta verpönt waren (Christ, Geschichte der griech. Lit.[3], 136, Anm. 5), als den Diener der Musen Partei ergriff: s. Origenes, Contra Celsum, L. III, 25 (Migne, P. Gr. XI, 949), Dio Chrysostomus. Oratio XXXIII, 12 (Op. ed. Emper, Brunsvigae 1844, 454 f.). Sich selbst bezeichnete der Dichter als einen Diener des Ares, der sich zugleich auf die holde Gabe der Musen verstehe:

Εἰμὶ δ'ἐγὼ θεράπων μὲν Ἐνυαλίοιο ἄνακτος
Καὶ Μουσέων ἐρατὸν δῶρον ἐπιστάμενος

(Athenaeus L. XIV, p. 627. Liebel, Archil. Rel. p. 151, N. LII). Ovid scheint auf eine uns unbekannte Erzählung anzuspielen, wenn er im Ibis davon spricht, daß Archilochus sich durch seine böse Zunge ins Verderben gestürzt habe (v. 521, ed. R. Ellis p. 33, 90. 150).

Ehren in einem Felsengrabe bestattete. Die Mörder wurden darauf durch seinen Hund verraten[1]).

Anacharsis der Skythe soll, als er, aus Hellas in sein Vaterland zurückgekehrt, dort die griechischen Gesetze einführen wollte, von seinem Bruder, König Saulios, auf der Jagd durch einen Pfeilschuß getötet worden sein. Nach anderen wurde er, als er Opfer nach griechischem Brauche verrichtete, umgebracht. Nach anderen endlich starb er in hohem Alter, fast hundertjährig, eines natürlichen Todes[2]).

Von dem bereits gelegentlich der Phthiriasis besprochenen Pherekydes überliefert Plutarch die vollkommen abweichende Sage, daß er von den Spartanern als Opfer getötet und seine Haut einem Orakel gemäß wie ein Palladium von ihren Königen aufbewahrt worden sei[3]).

[Sehr berühmt war die Sage von dem lyrischen Dichter Ibykus, der auf einer seiner Fahrten von Räubern gemordet wurde und vorüberfliegende Kraniche als seine Rächer anrief. Als die Mörder später im Theater oder auf dem Markte Kraniche vorbeifliegen sahen, riefen sie spöttisch „sieh, die Rächer des Ibykus", dadurch aber erregten sie die Aufmerksamkeit der Umsitzenden, so daß man sie festnahm, zum Geständnis zwang und hinrichtete. Diese Sage war eine Volkssage und wurde auf Ibykus, einen vielfach umher-

---

[1]) Gyraldus, Dialogi 227 ff. Valentin Rose, Aristoteles pseudepigraphus, Lipsiae 1863, 506 ff. — Die Stellen sind gesammelt von O. Friedel: Die Sage vom Tode Hesiods nach ihren Quellen untersucht, in Fleckeisens Jahrbüchern für klass. Philologie, Supplementband X (Leipzig 1878), 235 ff. Vgl. Christ, Gesch. der gr. Lit.[2], 88. Die Erzählung stand schon im Μουσεῖον des Rhetors Alkidamas, eines Schülers des Gorgias (im 4. Jahrh.), wo der Satz, daß die Dichter unter dem besonderen Schutze der Götter stehen, durch eine Sammlung von Beispielen erhärtet wurde (Christ 385).

[2]) Diog. Laërt. I, 8, 4 (Cobet 26, 27). Herodot IV, 76. Cicero, Tuscul. V, 32, 90. Suidas s. v. Ἀνάχαρσις.

[3]) Plutarch, Pelopidas 21.

wandernden Sänger, übertragen[1]) (vgl. Ἴβυκος und ἴβυκες die Kraniche). Sehr ähnliche Sagen, die natürlich meist durch die alte vom Ibykus beeinflußt sind (der Ermordete darin ist oft ein Jude, der Vogel ein Rebhuhn, das vor dem Mörder gebraten aufgetragen wird, worauf er über diesen Rächer lacht und sich dadurch verrät), finden sich im Orient und Okzident vielfach[2]).]

Wie Ibykus soll schon der Kitharöde Stesichorus und der Aulete Äschylus durch Räuberhand gefallen sein[3]).

---

[1]) Vgl. Welcker, Kleine Schriften I, 89. 225. — Schneidewin, Ibyci Rhegini Carminum reliquiae, Göttingen 1833. — Lehrs, Populäre Aufsätze[2] 384 f. — Christ[3] 160 f. — Suidas, s. v. Ἴβυκος. Anthologia Palatina I, 513. VII, 745. — Plutarch, De garrulitate, c. 14 (Reiske VIII, 28 f.). — Nemesius de natura hominum, c. 42 (Migne, ser. Graeca XL, 784). Zenobius, Epitome, Centuria I, 37 f. (Corpus Paroemiographorum Graecorum ed. Leutsch et Schneidewin, Göttingen 1839, I, 13, 19; vgl. ibid. II, 139, 12. = Macarii Centuria I, 50; II, 263, 4 = Apostolii Centuria I, 85). Arsenii Violetum, ed. Walz 30. — Guilelmi Canteri Novarum lectionum libri octo (Antwerpen 1571. Editio tertia) I, 12, p. 58. — Publii Papinii Statii Opera, cum observationibus etc. ed. Emericus Cruceus, Sylvarum Liber V, Epicedion in patrem I, 557. 560. II, 97. — Spangenberg, Musika (1542) (Bibliothek des Stuttg. literar. Vereins 62). 81. — Aldrovande, Ornithologia, Bonn 1603, III, 350. — Fabricii, Bibliotheca Graeca, editio quarta curante Gottlieb Christophoro de Harles, Hamburg 1791, II, 124 (mit vielen wertvollen Hinweisen).

[2]) Reinhold Köhler, Kleinere Schriften II, 563 (N. 33), I, 582. — Grünbaum, Jüdisch-deutsche Chrestomathie 431 f., 447 f. — Gaster, Jewish Folklore in the Middle Ages, p. 12. — Löwenthal, Honein Ibn Ishak, p. 12. 52. — Amalfi, Zeitschr. des Vereins f. Volksk. VI, 115. — Laquin, Melusine IX, 6. 7. — Steinschneider, Hebräische Übersetzungen des Mittelalters 352. — A. v. Kramer, Sitzungsberichte der Wiener Akademie, Phil.-hist. Kl. (CXX, Abt. VIII, 86). — Boner, Beispiele 61. — Sebastian Franck, Sprichwörter, Frankfurt 1541, I, Bl. 53a. — Viridarium Politico historicum, Leipzig 1688, 501, erzählt die drei ähnlichen Geschichten von Ibykus, dem ermordeten Juden und dem heiligen Meinrad.

[3]) Ihr Mörder war der Räuber Hikanos. S. Suidas s. v. Ἐκτενήδεσμα. Welcker im Rhein. Mus. f. Philol. 1833, I, 405. Suidas s. v.

Pythagoras soll mit dreißig seiner Schüler den Flammentod gestorben sein[1]). Das Haus des berühmten Ringers Milon in Kroton[2]), wo er mit seinen Freunden versammelt war, wurde von einem, dem die Aufnahme verweigert worden war, angezündet. Nach anderen sollen dies die Krotoniaden getan haben, weil sie ihn im Verdacht hatten, daß er die Tyrannis anstrebe. Einige sagen, er sei den Flammen entronnen, aber auf der Flucht an ein Bohnenfeld gekommen, das er nicht zu betreten wagte, und sei so von den Verfolgern ereilt und getötet worden[3]). Nach Hermippus geschah dies dem Pythagoras auf der Flucht nach der Niederlage der Agrigenter, mit denen er gegen die Syrakuser gekämpft hatte[4]). Das ist offenbar eine Erfindung der Komiker, die sich über die pythagoräische Scheu vor der Bohne lustig machten.

Eine eigentümliche Mordsage heftete sich an den Fabeldichter Äsop (2. Hälfte des 6. Jahrh.). Er soll in Delphi

---

Στησίχορος sagt nur, daß er sich nach Katanä geflüchtet habe und dort gestorben und begraben worden sei.

[1]) Athenagoras, Πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν, c. 31. — Julii Firmici Materni Matheseos Libri VIII, L. 1, c. 7, 12 (ed. Kroll et Skutsch, Lipsiae 1897, I, 22, 2).

[2]) Tzetzes, Chil. XI, 80. Auch der Athlet soll bekanntlich ein märchenhaftes Ende gefunden haben: als er einen gespaltenen und verkeilten Eichstamm im Walde mit den Händen auseinander reißen wollte, fielen die Keile heraus und der zusammenklappende Stamm hielt ihm die Hände fest, so daß er eine Beute der Wölfe wurde. Strabo VI, p. 263. Ovid, Ibis 609. Valer. Max. IX, 12, extr. 9. Aulus Gellius XV, 16. Pausanias VI, 14, 8. Suidas s. v. Μίλων.

[3]) Diog. Laërt. VIII, 1, 21 (Cobet 213, 30). Daraus Suidas s. v. Πυθαγόρας Σάμιος. Nach Plutarch waren die Brandstifter die Anhänger des Kylon (De stoicorum repugnantiis, Reiske X, 345), die Feindschaft des Kylon und seiner Anhänger gegen Pythagoras und seine Schüler bespricht Jamblichus (Vita Pythagorica c. 35, ed. Kiessling, I, 485 ff. Westermann 80, 8 ff.). S. Tiedemann, Griechenlands erste Philosophen, 334 ff.

[4]) Diog. Laërt. VIII, 1, 21 (Cobet 213, 50).

einem heimtückischen Justizmord zum Opfer gefallen sein[1]). Nach den einen reizte er den Haß der Delphier durch Spottreden über die Art, wie sie ihren Lebensunterhalt gewännen, indem sie sich nicht vom Ackerbau, sondern von den dem Gotte dargebrachten Opfergaben ernährten[2]). Nach den anderen kam er nach Delphi als Abgesandter des Krösus und brachte eine Menge Gold mit, wovon er nicht allein dem Apollo ein prächtiges Opfer zurüsten, sondern auch an jeden Delphier vier Minen auszahlen sollte. Er überwarf sich aber mit den Einwohnern und schickte, da er sie eines solchen Geschenkes nicht für würdig hielt, das nach dem Opfer übrig gebliebene Geld nach Sardes zurück[3]). Die ergrimmten Delphier schoben ihm heimlich eine dem Tempelschatz angehörige Goldschale in seinen Bündel, und als er arglos den Weg nach Phokis eingeschlagen hatte, rannten sie ihm nach, durchsuchten ihn, zogen die Schale hervor und klagten ihn des Tempelraubs an. Dann führten sie ihn auf einen vor der Stadt aufragenden Felsen, von dem man die Tempelräuber hinabzustürzen pflegte[4]), und stürzten ihn hinunter[5]). Der delphische Gott aber, dem Äsop als ein πάνσοφος heilig war[6]), schlug

[1]) G. H. Grauert, De Aesopo et Fabulis Aesopiis, Bonnae ad Rhenum 1825, 55 ff. Welcker, Kl. Schriften II, 233.

[2]) Scholia Graeca in Aristophanem, Parisiis 1842, p. 166: in Vespas 1446; vielleicht dem Aristophanes entnommen. — Da die Delphier dem zu ihnen kommenden Äsop keine Ehre erwiesen, reizte er sie durch herbe Strafreden. Vita Aesopi c. 21.

[3]) Plutarch, De sera numinis vindicta (Reiske VIII, 203).

[4]) Über den Namen dieses Felsen s. Grauert, De Aesopo, 58 f.

[5]) Äsop und diese Sage zuerst erwähnt von Aristophanes, Vespae 1446. S. d. Scholien a. a. O. — Heraclidis Politiarum quae extant ed. Schneidewin, Gottingae 1847, c. XXII, p. 20, 8 u. Anm., p. 90 f. — Plutarch a. a. O. — Der Mord auch erwähnt von Libanius. — Himerius, Eclogae et Declamationes, ed. Wernsdorf, Gottingae 1790, Oratio XIII, 5, p. 592. — Suidas s. v. Αἴσωπος. Ἔωσεν: Vers, wie es scheint, eines Komikers. — Planudes, Vita Aesopi, c. 21.

[6]) Himerius l. c.: γενέσθαι μὲν πάνσοφον καὶ διὰ τοῦτο ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος.

sie für diesen Frevel mit Hungersnot und aller Art Seuchen, so daß sie bei sämtlichen Festversammlungen der Hellenen öffentlich ausrufen ließen, daß sie jedem, der darauf Anspruch habe, Buße für das an Äsop begangene Unrecht leisten wollten. Erst im dritten Menschenalter fand sich hierfür ein Samier Idmon, der von jenem Idmon abstammte, der den Äsop einst in Samos als Sklaven gekauft hatte. Erst als dieser den Bußzoll empfangen hatte, wurden die Delphier von ihren Plagen befreit[1]). Daher wurde „Äsopisches Blut" in Hellas sprichwörtlich für eine schwer abzuwaschende Schuld[2]).

Nach dem beliebten mittelgriechischen Volksbuch vom Leben Äsops, das dem Mönche Maximus Planudes in Konstantinopel († 1310) zugeschrieben wird, aber auf eine viel ältere Vorlage zurückgeht[3]), errichteten die Delphier, als die Strafe für die Ermordung Äsops über sie hereinbrach, dem Ermordeten zur Sühne eine Ehrensäule; aber die Fürsten von Hellas und seine übrigen Schüler überzogen Delphi mit Krieg und ließen ein strenges Strafgericht über die Schuldigen ergehen[4]).

Den zunächst in die Augen fallenden Zug der Sage,

---

[1]) Plutarch ibid. Die Sage von dem Bußzoll schon bei Herodot II, 134. Die göttliche Strafe erwähnte Aristoteles in der Politik der Delphier, s. Aristotelis fragmenta, ed. V. Rose, N. 445.

[2]) Zenobius I, 47 (Corpus Paroemiogr. I, 18 u. Anm.), Diogeniani Cent. I, 46 (Corpus I, 187 u. Anm.), I, 20 (ibid. II. 4 u. Anm.), Apostolii Cent. I, 73, 77 (ibid. II, 258 u. Anm., 259 u. Anm.). Suidas s. v. Αἰσώπειον αἷμα. Johannis Zonarae Lexicon, ed. Tittmann, Lipsiae 1808, 90, s. v. Αἰσώπειον αἷμα.

[3]) Krumbacher, Gesch. der byzantin. Lit.[2] 543 ff. 897 f. Grauert l. c. 16 ff. Gaster, Greeko-Slavonic, London 1887, 102 ff.

[4]) Vita Aesopi, ed. Westermann, Brunsvigae, Londini 1845, c. 21, p. 52 ff. Lateinische Übersetzung von Rinuccio d'Arezzo aus der Mitte des 15. Jahrh. s. Steinhöwels Äsop, h. von Österley, Tübingen 1873, p. 35. Deutsche Übersetzung von Steinhöwel ebenda 72 ff. In Versen behandelt von Burchard Waldis, h. von Tittmann, Leipzig 1882, p. 10 f.

die an die biblische Josephsage erinnernde Unterschiebung eines angeblich geraubten Gegenstandes, erzählt Älian von den Delphiern, ohne jedoch den Namen Äsops zu erwähnen[1]). Auch Heraklides Ponticus und Plutarch kannten eine Überlieferung, die sich an ganz andere Personen haftete: Ein gewisser Orgilaos verlobte sich mit der Tochter des Delphiers Krates; da jedoch während der Hochzeitsfeier ein Mischkessel plötzlich zersprang, verließ er des bösen Omens wegen seine Braut und zog mit seinem Vater von Delphi fort. Als er bald darauf mit den Seinen in die Stadt zurückkehrte, um zu opfern, steckte ihm Krates eines der heiligen goldenen Gefäße zu, worauf Orgilaos und sein Bruder des Tempelraubs angeklagt und vom Felsen gestürzt wurden[2]).

Man sieht, wir haben es hier mit einer den Delphiern nachgesagten Hinterlist zu tun, welche bald mit dieser, bald mit jener Person, unter anderem auch mit Äsop in Verbindung gebracht wurde[3]). Eine ähnliche Tücke sollte schon Odysseus gegen Palamedes verübt haben[4]).

Wie einem Vers des Komikers Plato in seinen Λάκωνες zu entnehmen ist, ließen die Dichter den Äsop als Götterliebling wie den Kastor, Herakles und Glaukos von den Toten wieder auferstehen[5]). Nach Ptolemäus Hephästion soll er sogar bei den Thermopylen mitgefochten haben[6]).

Zu den dunkelsten Schatten in der Geschichte der Hellenen gehören die Parteilügen, somit sie das Andenken an

---

[1]) Var. hist. XI, 5.

[2]) Reipublicae gerendae praecepta (Reiske IX, 280 f.).

[3]) Joachim Camerarius, Historia Vitae Fortunaeque Aesopi, Lipsiae 1544, 72.

[4]) Otto Jahn, Palamedes; Dissertatio philologica, Hamburgi 1836, 21 f. R. Ellis, Ovidii Ibis, v. 619, p. 166 f.

[5]) Scholiae Aristophan, Aves 471. Suidas s. v. Ἀναβιῶναι; die Emendationen Küsters u. a. s. Anm. Bernhardys, Suidas I, 317. Zenobius Cent. I, 47 (Corpus Paroemiogr. I, 18 u. Anm.).

[6]) Photii Bibliotheca, rec. J. Bekker, Berolini 1824, I, 152 b, 11. Grauert, De Aesopo 38.

den Tod ihres größten Künstlers befleckten. Als Freund des Perikles wurde Phidias in einen politischen Tendenzprozeß wegen Unterschleifs am Parthenosbild angeklagt und verurteilt, entkam aber aus der Untersuchungshaft nach Elis, wo er den Rest seines Lebens verbrachte, den Zeus von Olympia schuf und in Ehren starb[1]). Nach Plutarch aber endete er im Kerker zu Athen an einer Krankheit oder, wie einige angaben, an Gift, das ihm die Gegner des Perikles beibringen ließen, um diesem einen neuen Vorwurf daraus zu machen[2]). Nach einem Scholion zu Aristophanes wurde er wegen des Diebstahls am Heiligtum von den Athenern verurteilt und hingerichtet. Nach einem anderen entfloh er zwar nach Elis, wurde aber auch hier der Veruntreuung am Bilde des Olympischen Zeus angeklagt und schuldig befunden und in Piera hingerichtet[3]).

Ähnliches [wie von Äsop] erzählte man von dem Dichter Aristeas, der zur selben Zeit, als er in Prokonnesus, der Insel Marmara in dem danach benannten Meer, plötzlich starb, einem Manne auf dem Wege nach der auf einer benachbarten Insel gelegenen Stadt Cyzikus begegnete. Seine Leiche wurde vergeblich gesucht. Doch nach sieben Jahren ließ er sich wieder in seiner Heimat Prokonnesus sehen und dichtete das Lied von den Arimaspen und den Greifen, worauf er zum zweiten Male verschwand[4]).

Der athenische Rhetor Antiphon, der bei den Späteren als der Lehrer des Thukydides galt, wurde als Feind der Demokratie nach dem Sturze des Rates der Vierhundert des Landesverrats angeklagt und trotz seiner von Thuky-

---

[1]) R. Schöll, Der Prozeß des Phidias, s. Sitzungsberichte der Münchener Akad. Philos.-philol. Klasse, 1888, I, 1 ff.

[2]) Plutarch, Perikles 31.

[3]) In Pacem 605 (ed. Didot p. 189).

[4]) Herodot IV, 14. Plutarch, Romulus 28. Bethe in Pauly-Wissowa, Realenzykl. II, 876 ff.

dides aufs höchste bewunderten Verteidigungsrede[1]) hingerichtet (411 v. Chr.)[2]). Die Sage aber erzählte von ihm, er sei im Alter zu Dionys dem Älteren nach Sizilien gekommen und von diesem umgebracht worden, weil er über seine Tragödien gespottet habe, auf welche der Tyrann mehr hielt als auf seine Alleinherrschaft[3]). Nach anderen hatte ihn der Tyrann im Verdacht, daß er das Volk gegen ihn aufwiegle. Antiphon hatte nämlich auf die von Dionys beim Trunke aufgeworfene Frage, welches Erz für das beste zu halten sei, erwidert: Das athenische, aus dem die Standbilder des Harmodius und des Aristogiton gegossen seien. Darin sah der Tyrann eine Aufmunterung, auch an ihm sich die Ehre eines solchen Standbildes zu erwerben, und ließ ihn töten[4]). Nach Aristoteles ließ er ihn zu Tode prügeln (ἀποτυμπανίζεσθαι)[5]). Da die Tyrannis des Dionys erst mehrere Jahre nach des Rhetors Antiphon Tod begann, so liegt hier offenbar eine Verwechslung mit dem Tragiker Antiphon vor. Denn bei Pseudo-Plutarch heißt es ausdrücklich, man sage auch, daß Antiphon Tragödien gedichtet habe, sowohl für sich allein als in Gemeinschaft mit dem Tyrannen Dionys[6]).

---

[1]) Thucyd. VIII, 68.

[2]) Thucyd. VIII, 90. — Plutarch, Demosthenes 14. — Γένος Ἀντιφῶντος, s. Westermann, Vitar. Scriptor. 235, 18 ff. — Ps.-Plutarch X, Oratorum Vitae, s. Reiske IX, 310. 313 (Westermann 231, 37 ff. 233, 73 ff.). — Ruhnken, Dissertatio historica de Antiphonte, Lugduni Batavor. 1765, 33 ff. — Nach einer schon von Pseudo-Plutarch als falsch erwiesenen Angabe des Lysias und Theopompus soll er von den dreißig Tyrannen hingerichtet worden sein (Reiske IX, 310. Westermann 232, 40 ff.).

[3]) Γένος 235, 22 ff. — Ps.-Plutarch ibid. s. Reiske IX. 312 (Westermann 232, 55). Eudociae Violarium, ed. Flach, Lipsiae 1880, 100, 18 ff. Vgl. die Anekdoten von Philoxenus bei Gyraldus, Dialogi 1018 f.

[4]) Γένος s. Westermann 236, 26. — Ps.-Plutarch s. Reiske IX, 311 (Westermann 232, 47 ff.). — Violarium, ed. Flach 101, 4 ff. — Vgl. Plutarch, De adulatore (Reiske VI, 250).

[5]) Rhet. II, 6.

[6]) Gyraldus, Dialogi 818 ff.

Auch Thukydides soll durch Mörderhand gefallen sein (vor 396). Sicher scheint, daß er vor Abschluß seines Werkes vom Tod überrascht wurde. Aber nur zwei Berichterstatter lassen ihn an Krankheit sterben[1]). Nach Plutarch wurde er in Skaptehyle, einem kleinen thrakischen Ort, ermordet[2]). Nach anderen fiel er nach seiner Rückkehr in Athen durch Mörderhand[3]). Auch über die Stätte seines Begräbnisses gibt es fast alle denkbaren Variationen: Nach den einen ist er in der Fremde gestorben und begraben, nach den anderen zwar in der Fremde gestorben, aber doch in der Heimat begraben, nach Didymus in der Heimat gestorben und begraben[4]). Nur das für die geschichtliche Überlieferung Wichtigste, die Zeitbestimmung, fehlt[5]).

Von Philistus, dem berühmten sizilischen Geschichtschreiber, wissen wir, daß er als treuester Parteigänger des jüngeren Dionysius in den syrakusischen Wirren des Jahres 357 v. Chr. sein Ende fand. Über das Wie jedoch laufen die Nachrichten auseinander. Nach Ephorus und Diodor war er in dem Seetreffen, das er als Feldherr des Dionys den aufständischen Syrakusanern lieferte, anfangs durch seine persönliche Tapferkeit im Vorteil, wurde aber dann abgeschnitten und umzingelt und gab sich, um den Mißhandlungen der Gefangenschaft zu entgehen, selbst den Tod. Die siegreichen Syrakusaner schleiften seinen zer-

---

[1]) Marcellinus 44 f. 55 (Westermann, Vitae 195, 50 ff. 198, 33). — Anonymus 9 (ibid. 202, 84 ff.).

[2]) Cimon 4.

[3]) Didymus bei Marcellinus 32 (Westermann 192, 58 ff.). — Pausanias I, 23, 11.

[4]) Eugen Petersen, De vita Thucydidis Disputatio, Dorpati Livonorum 1873, 17. Vgl. Wilh. Roscher, Leben, Werke und Zeitalter des Thukydides, Göttingen 1842, 104 ff.

[5]) Wilamowitz-Möllendorff, Die Thukydideslegende, s. Hermes XII, 327. Vgl. R. Schöll, Zur Thukydides-Biographie, s. Hermes XIII, 433 ff. F. Ritter, Das Leben des Thukydides von Marcellinus, siehe Rhein. Museum f. Philol. N. F. III, 321 ff.

stückten Leichnam durch die ganze Stadt und warfen ihn dann unbegraben hin[1]). Nach seinem Gegner Timonides aber, der als Teilnehmer an dem Seegefecht über dessen Verlauf an den Philosophen Speusippus schrieb, geriet Philistos, da seine Galeere am Ufer strandete, lebend in die Gewalt der Syrakusaner, welche ihn, obwohl er bereits ein alter Mann war, nackt unter schmählichen Beschimpfungen zur Schau ausstellten, dann enthaupteten und seinen Leichnam von den Gassenbuben in die Steinbrüche schleifen ließen[2]).

Der Redner Dinarchus, der Gegner des Demosthenes, soll nach dem Tode Antipaters (319 v. Chr.) auf Anstiften des Reichsverwesers Polysperchon getötet worden sein[3]). Er hat aber diesen, der gegen Ende des 4. Jahrhunderts starb[4]), mindestens um 10 Jahre überlebt, da er erst im Jahre 292 aus der Verbannung nach Athen zurückkehrte[5]).

Der athenische Redner Äschines, der im Jahre 314 in der Fremde starb, wurde nach der Lebensbeschreibung eines gewissen Apollonius von Antipater ermordet[6]). Nach Suidas dagegen verurteilte man ihn zum Schierlingsbecher, weil er in einem Prozesse die Richter bestochen hatte[7]).

Nach einer Anspielung in Ovids Ibis wurde der Tragiker Lykophron, einer von der alexandrinischen Pleias unter

---

[1]) Diodor XVI, 16, 3 f.

[2]) Ebenso Timäus, s. Plutarch, Dion 35. — Koerber, De Philisto rerum Sicularum scriptore, Vratislaviae 1874, 13 f.

[3]) Suidas s. v. Δείναρχος. Nach Plutarch (Phocion 33) ließ ihn Polysperchon vor der Verurteilung des Phokion (i. J. 317) foltern und hinrichten.

[4]) Seine Spuren verschwinden mit dem Jahr 303 (Diodor XX, 103).

[5]) Christ, Gesch. der gr. Lit.[3] 409.

[6]) Westermann, Vitae 268, 1. Christ 406, Anm. 6.

[7]) S. v. Αἰσχίνης.

Ptolemäus Philadelphus, um 250 v. Chr.[1]) durch einen Pfeilschuß getötet[2]). Näheres ist nicht bekannt.

Wenn die Verse Ovids von dem syrakusischen Dichter[3]) auf Theokrit gedeutet werden dürfen, so wäre dieser, wahrscheinlich auf Befehl des argwöhnischen Tyrannen Hiero von Syrakus (um 245), erdrosselt worden[4]). Die Scholien wollen wissen, daß er für Schmähreden gegen Jupiter oder Diana mit Wahnsinn geschlagen worden sei und sich selbst erhängt habe. Nach anderen hatte er den Sohn des Hiero angegriffen und der Tyrann wollte ihn dafür nur zum Schein auf die Richtstätte führen lassen. Unterwegs fragte man ihn, ob er nun sein Schelten aufgeben wolle; er aber begann nur noch heftiger und auch auf den Herrscher zu schmähen, so daß ihn dieser nun im Zorn wirklich hinrichten ließ, die einen sagen durch Erhängen, die anderen durch Enthaupten. Im Gegensatz hierzu geben andere an, er sei schon auf dem Wege zur Hinrichtung vor Todesangst gestorben[5]). Aber von einem solchen Ende des berühmten Dichters wird sonst nirgends berichtet, und Alciatus mag recht haben, wenn er die ganze Erzählung auf eine falschgedeutete Stelle in Theokrits Idyllen zurückführt[6]).

Von dem Bukoliker Bion aus Smyrna, der den größten Teil seines Lebens (2. Hälfte des 3. Jahrh.) in Sizilien verbrachte, heißt es in seinem Grabgedicht, er sei dort an Gift gestorben, das ihm seine Feinde beigebracht hätten[7]).

---

[1]) Christ a. a. O. 540.

[2]) Utque cothurnatum cecidisse Lycophrona narrant,
Haereat in fibris fixa sagitta tuis. Ibis 531.
Scholien, s. Ausg. von Ellis 91 f. 152. Gyraldus, Dialogi 349. Karl von Holzinger, Lykophrons Alexandra, Leipzig 1895, 10.

[3]) Utque Syracosio praestricta fauce poetae,
Sic animae laqueo sit via clausa tuae. Ibis 549.

[4]) Gyraldus, Dialogi 333 f. Christ a. a. O. 523.

[5]) Ovidii Ibis, ed. R. Ellis, p. 94.

[6]) Ibid. p. 155.

[7]) Christ a. a. O. 527.

[Der Tod des Archimedes bei der Eroberung von Syrakus wird von manchen griechischen und lateinischen Autoren erzählt[1]) und war auch dem Mittelalter bekannt[2]), der letzte Ausspruch des berühmten Mathematikers wird verschieden überliefert, nach den Prolegomena eines ungenannten Autors zu dem Neuplatoniker Porphyrius[3]) haben sie gelautet „τὰν κεφαλὰν καὶ μὴ τὰν γραμμάν". „Nimm meinen Kopf, aber laß unberührt, was ich gezeichnet habe"[4]).]

Vom Fall eines göttlichen Strafgerichts war schon bei der delphischen Version vom Tode des Pherekydes die Rede. Eine ähnliche, reicher ausgestaltete Sage heftet sich an das Ende des Heraklides von Heraklea am Pontus († um 340). Nach Hermippus soll dieser, als die Heraklioten wegen einer Hungersnot das delphische Orakel befragten, die Abgesandten (θεωροί) und die Pythia mit Geld bestochen haben, daß die Antwort kam, das Unheil werde aufhören, wenn Heraklides, des Euthyphron Sohn, von ihnen im Leben mit einem goldenen Kranze gekrönt und nach seinem Tode als Heros verehrt werde. Kaum hatte man aber im Theater den Heraklid bekränzt, so wurde er vom Schlage getroffen. Da steinigte man die Abgesandten, und zur selben Stunde wurde die Pythia, als sie das Adyton betrat, von einer Schlange zu Tode gebissen[5]).

Nach einer abweichenden Überlieferung bei Demetrius

---

[1]) Vgl. Plutarch Marcellus 19. — Cicero, De finibus V, 50, in Verrem IV, 31. — Livius XXV, 31, 9. — Silvius Italicus XIV, 676. — Noli istum (pulverem in quo figuras descripserat) disturbare erst bei Valerius Maximus VIII, 7, 7, so nach den besseren Handschriften. Vgl. Tzetzes, Chil. II, 35, v. 135 ff. — Zonaras IX, 5. — Plinius, Nat. Hist. VII, 125. Heiberg, Quaestiones Archimedeae Havniae 1879, 9. — Susemihl, Griechische Literaturgeschichte I, 723.

[2]) Meister Eckhart, ed. Pfeiffer, 18, 25. Linsenmayer, Gesch. der Predigt in Deutschland 398.

[3]) Brandis Scholia in Aristotelem, Berlin 1836, 8.

[4]) Büchmann u. Robert Tornow, Geflügelte Worte[20] 474.

[5]) Diog. Laërt. V, 6, 6 (Cobet 132, 13).

von Magnesia und Hippobotus hatte der an märchenhafter Eitelkeit mit Empedokles wetteifernde Philosoph einen Drachen bei sich großgezogen und befahl sterbend einem Vertrauten, seinen Leichnam beiseite zu schaffen und dafür den Drachen auf sein Bett zu legen, damit man glaube, er sei zu den Göttern gegangen. Nach anderen stürzte er sich zu dem selben Zweck, um sich verschwinden zu machen, in einen Brunnen[1]).

Von grausamen Todesstrafen durch irdische Gewalthaber wissen die Berichte der Literarhistoriker mancherlei zu melden.

Zeno der Eleat (2. Hälfte des 5. Jahrhunderts), als er wegen eines Anschlags gegen den Tyrannen Nearch von Elea (oder Diomedon) auf der Folter nach seinen Mitschuldigen verhört wurde, sagte nach Heraklides dem Tyrannen, er wolle ihm eine geheime Mitteilung machen, und als dieser ihm sein Ohr zuneigte, faßte er es mit den Zähnen und ließ es im Bisse nicht los, bis man ihn niedermachte. Nach Demetrius in den Homonymen biß er ihm die Nase ab. Nach Antisthenes rief er die Zuschauer zur Empörung auf, biß sich die Zunge ab und spie sie dem Tyrannen ins Gesicht, wodurch aufgestachelt die Bürger den Tyrannen zu Tode steinigten[2]). Nach Hermippus wurde Zeno in einem Mörser zerstampft[3]).

Dieselbe Todesstrafe soll der Tyrann Nikokreon von Zypern über den Philosophen Anaxarch verhängt haben, der unter den eisernen Keulen die berühmten Worte ge-

---

[1]) Diog. Laërt. V, 6, 6 (Cobet 131, 45). Suidas s. v. Ἡρακλείδης Εὐφρονος. Gyraldus, Dialogi 381 f.

[2]) Diog. Laërt. IX, 5, 5 (Cobet 233 f.). Vgl. Cicero de natura deorum III, 33, 82. Valer. Max. III, 3, extr. 2 u. 3. Knust, Burlaeus 306 u. Anm. a.

[3]) Diog. Laërt. IX, 5, 5 (Cobet 234, 10). Hermippi Fragm. ed. Lozynski 108. Cicero, Tusculanarum Disputationum L. II, c. 22, 52. — Plutarch, De garrulitate (Reiske VIII, 13), De stoicorum repugnantiis (ib. X, 345). — Suidas s. v. Ζήνων Τελειαγόρου.

sprochen haben soll: „Stoß, stoß nur den Balg des Anaxarch! den Anaxarch triffst du nicht“ [1]).

Wie von der Leäna der attischen Sage [2]) und von Märtyrern und Märtyrerinnen der christlichen Legende wird von diesen beiden gesagt, daß sie sich selbst die Zunge abgebissen und sie dem Tyrannen ins Gesicht gespien hätten [3]). Ebenso soll der attische Redner Hyperides, von Antipater in Korinth gefoltert, sich die Zunge abgebissen haben, um keine Geheimnisse seiner Vaterstadt zu verraten (322 v. Chr.) [4]).

Philolaus, der Schüler des Pythagoras, soll in seiner Vaterstadt Kroton, als des Strebens nach der Tyrannis verdächtig, hingerichtet worden sein [5]).

Von Theodor dem Atheisten im 4. Jahrhundert meldet Amphikrates, daß er zum Schierlingsbecher verurteilt worden sei [6]).

Wer jener Dichter war, den nach Ovid die von seinem

---

[1]) Πτίσσε, πτίσσε τὸν Ἀναξάρχου θύλακον, Ἀνάξαρχον δ'οὐ πτίσσεις, Diog. Laërt. IX, 10, 2 (Cobet 241, 38). — Cicero Tuscul. II, c. 22, 52. De natura deorum III, 33, 82. — Ovid, Ibis 571. — Plinius, Nat. hist. VII, 23, 87. — Valer. Max. III, 3, extr. 3, 4. — Plutarch, De virtute morali 10 (Reiske VII, 766). Sprichwörtlich s. Apostolii Cent. XV, 6 (Corpus Paroemiogr. II, 629). — Zahlreiche Stellen s. Knust, Burlaeus 382 u. Anm. c. R. Ellis, Ovidii Ibis p. 159.

[2]) Pausanias I, 23, 2. — G. Kinkel, Mosaik zur Kunstgesch. 164.

[3]) Diog. Laërt. IX, 5, 5 (Cobet 234, 7). IX, 10, 2 (Cobet 242, 1). — Suidas s. v. Ζήνων. Stellen über Anaxarch s. Knust, Burlaeus 282 u. Anm. d.

[4]) Ps.-Plutarch, Vitae Orator. (Reiske IX, 375. Westermann, Vitae 313, 38). Nach Hermippus soll ihm in Mazedonien bei der Hinrichtung die Zunge ausgeschnitten worden sein. Ps.-Plutarch (Reiske ibid. Westermann 313, 41 ff.). Nach anderen geschah dies in Kleonä. Ps.-Plutarch (Reiske ibid. Westermann 313, 48 ff.). Vgl. Suidas s. v. Ὑπερίδης.

[5]) Diog. Laërt. VIII, 7, 1 (Cobet 224, 34). Anth. Pal. VII, 126. Suidas s. v. Ὑπόνοια. Φιλόλαος.

[6]) Diog. Laërt. II, 8, 15 (Cobet 56, 44).

Liede beleidigten Athener zum Hungertode verdammt haben sollen, bleibt ungewiß [1]).

Bei keinem haben sich die Berichterstatter so im Ersinnen scheußlicher Qualen überboten wie bei Kallisthenes. Schon die glaubwürdigsten Zeitgenossen, welche die Wahrheit hätten wissen müssen, stimmen nicht überein; denn nach Aristobul wurde er in Fußschellen in Alexanders Heer mitgeführt und starb dann an einer Krankheit [2]); nach Ptolemäus Lagus aber wurde er erst gefoltert und dann gehenkt [3]). Auch nach Curtius starb er unter Martern [4]). Nach Strabo hielt man ihn in einer baktrischen Stadt im Gefängnis [5]). Nach anderen wurde er in einem eisernen Käfig, von Ungeziefer bedeckt, mitgeführt und schließlich einem Löwen vorgeworfen [6]). Wie schon früher bemerkt, soll er in dieser Gefangenschaft an der Läusesucht gestorben sein [7]). Von seinem Tod im Käfig weiß auch Ovid [8]). Nach der von Justinus überlieferten romanhaften Sage wurden ihm mit orientalischer Grausamkeit alle Glieder, Ohren, Nase und Lippen abgeschnitten und er in diesem jammervollen Zustand, mit einem Hund in einem Käfig eingeschlossen, zur Abschreckung der anderen umhergeführt. Da erbarmte sich sein Zuhörer Lysimachus und gab ihm zu seiner Erlösung Gift. Der erzürnte Alexander befahl, ihn einem wilden Löwen vorzuwerfen. Er aber stieß die

---

[1]) Utque parum stabili qui carmine laesit Athenas,
Invisus pereas deficiente cibo. Ibis 523.
Die Scholien nennen Menius oder Mevius, Anaxandrides und Ariston (ed. R. Ellis p. 90. 151). Vgl. Gyraldus, Dialogi 469. 869 f. — Weichert, Poetarum Latinorum Reliquiae, Lipsiae 1830, 319 ff.

[2]) Arrian, Anabasis IV, c. 14, 3.

[3]) Arrian ibid.

[4]) VIII, 8, 21.

[5]) L. XI, p. 356.

[6]) Diog. Laërt. V, 1, 6 (Cobet 112, 8). Darauf bezieht sich Lucian, Dialogi Mortuorum c. 14.

[7]) Siehe oben S. 322, Anm. 1.

[8]) Ibis 519 (R. Ellis 33. 89. 150).

mit dem Mantel umwickelte Faust dem Untier in den Rachen und riß ihm die Zunge aus, daß es verendete. Voll Bewunderung über diese tapfere Tat nahm ihn der König wieder in Gnaden auf[1]).

Man begegnet in Schriften des 16. und 17. Jahrhunderts zuweilen der Behauptung, Epikur sei, gebunden und am ganzen Leib mit Honig bestrichen, von den Fliegen und Wespen zu Tode gestochen worden. So bei Nikolaus Selneccer[2]) und danach bei dem vielgelesenen Jakob Döpler[3]). Das beruht aber auf der flüchtigen Erinnerung an eine von Suidas überlieferte Stelle aus Älians verlorener Streitschrift wider die Epikuräer περὶ προνοίας, wonach die Lyktier auf Kreta die Epikuräer als Verbreiter einer weichlichen, schmählichen und götterfeindlichen Lehre aus ihrer Stadt verbannten und denen, die es wagen sollten, gegen das Verbot zurückzukehren, androhten, sie sollten zwanzig Tage lang vor dem Stadthaus an einen Pfahl gebunden nackt mit Honig und Milch bestrichen den Bienen und Fliegen zum Fraß ausgestellt und, wenn sie dann noch lebten, in Weiberkleidern von einem Felsen gestürzt werden[4]).

Ebenso konnte sich die Entrüstung der Hellenen gegen Zoilus, den Verunglimpfer Homers, in Erfindung der verschiedensten Hinrichtungsarten nicht genug tun. Nach den einen ließ ihn Ptolemäus Philadelphus, dessen Zeit er aber schwerlich erlebt hat[5]), wie einen Vatermörder ans Kreuz

---

[1]) Justinus XV, 3, 3 ff. Ste. Croix, Examen critique des anciens historiens d'Alexandre le Grand², Paris 1804, 357 ff. Stellen aus Vincenz von Beauvais und anderen s. Knust, Burlaeus 280 u. Anm. c. d. e.

[2]) Salomonis Liber Sapientiae ad Tyrannos, vere aureus, Lipsiae 1568, c. 2, Bogen J, 5.

[3]) Theatrum poenarum, Sondershausen 1693, II, 389.

[4]) Suidas s. v. Ἐπίκουρος.

[5]) Lehrs, Populäre Aufsätze², 405. Vgl. Udalricus Friedländer, De Zoilo aliisque Homeri obtrectatoribus, Regimonti 1895, 30 ff.

schlagen; nach anderen wurde er in Chios gesteinigt, nach anderen in Smyrna lebendig verbrannt[1]). Endlich sollen ihn die Einwohner von Olympia vom skironischen Felsen gestürzt haben[2]).

Ein schlimmes Ende nahm nach der Sage auch ein anderer Gegner Homers, der Sophist Daphitas (in der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts v. Chr.), der, gewöhnt, Götter und Menschen zu verhöhnen, an den delphischen Gott zum Scherz die Frage stellte: „Werde ich mein Pferd finden?" Als die Antwort kam: „Du wirst es bald finden," machte er sich laut darüber lustig, da er nie ein Pferd gehabt noch verloren habe. Doch wie er nach Pergamon zurückkehrte, ließ ihn König Attalus, den er durch seine Schmähungen gereizt hatte, von einem Felsen stürzen, und dieser Fels hieß das Pferd. So erkannte er im Angesicht des Todes, daß das Orakel doch nicht gelogen hatte[3]). Diese Fassung der Sage, die auf Posidonius zurückgeht, kannte auch Cicero[4]). Eine andere, offenbar ältere[5]), überliefert Strabo. Diese weiß nichts von dem frevelhaften Versuch, den delphischen Gott bloßzustellen. Sie erzählt nur, daß Daphitas, als er einmal das Orakel befragte, die Antwort erhielt, er solle sich vor dem θώραξ (Panzer) in acht nehmen. Der Götterausspruch sollte sich bewahrheiten, als der Sophist für ein die pergamenischen Könige verhöhnendes Distichon auf dem Berge Thorax bei der Stadt Magnesia gekreuzigt wurde[6]).

---

[1]) Vitruvii, De architectura Lib. VII, ed. Valent. Rose et Herm. Müller-Strübing, Lipsiae 1867, 158, 2.

[2]) Suidas s. v. Ζωίλος. Gyraldus, Dialogi 215. Udalr. Friedländer l. c. 42 ff.

[3]) Suidas s. v. Δαφίτας. Valer. Max. I, 8, extr. 8.

[4]) De fato c. 3, § 5.

[5]) Wilamowitz-Moellendorff, Commentariolum grammaticum III, s. Index Scholarum in Acad. Georgia Augusta, Gottingae 1889, p. 11 f.

[6]) Strabo L. XIV, p. 445. — Über Daphitas s. Gyraldus, Dialogi 388 f. Udalricus Friedländer, De Zoilo, 63 f.

Der laszive Spötter Sotades[1]), dessen oben angeführte Verse über die Todesarten der Geistesheroen Stobäus überliefert, soll selber ein märchenhaftes Ende gefunden haben. Nach Hegesander ließ ihn Ptolemäus Philadelphus († 246) wegen eines Sprichworts, das er in obscönem Sinn auf die Ehe des Königs mit seiner angebeteten Schwester Arsinoë angewandt hatte, in einem bleiernen Faß ins Meer versenken[2]). Nach Plutarch dagegen mußte er im Kerker langsam verfaulen[3]).

Erstaunlich zahlreich sind die Nachrichten von Selbstmord. Rein sagenhaft lauten u. a. die von Periander, Sappho, Pherekydes, Empedokles. Die von Periander liest sich wie das Schlußkapitel eines Romans: Als er, der Tyrann von Korinth, der zu den sieben Weisen gezählt wurde, im Jahre 587 aus dem Leben zu scheiden beschloß, aber nicht wollte, daß man sein Grab kenne, offenbar, um es vor Entehrung durch die Korinther zu schützen, gab er zwei Jünglingen den Befehl, auf einem bestimmten Weg in der Nacht den ersten, der ihnen begegnete, zu töten und zu begraben. Dann ging er ihnen selbst entgegen, wurde erschlagen und begraben. Er hatte aber die Anordnung getroffen, daß jene zwei von vier anderen und diese wieder von einer größeren Schar niedergemacht und begraben wurden, so daß niemand die Stätte seines Grabes wußte[4]).

---

[1]) Suidas nennt ihn δαιμονιοδεής, vom Teufel besessen, s. v. Σωτάδης Κρής.

[2]) Athenaeus 620 F. — Es war offenbar eine vorher schon landläufige, auf den Dorn der Riemenschnalle sich beziehende Redensart: εἰς οὐχ ὁσίην τρομαλίην τὸ κέντρον ὠθεῖς. S. Apostolii Cent. VI, 53 (Corpus Paroemiogr. II, 378).

[3]) De liberis educandis (Reiske VI, 36). Gyraldus, Dialogi 1046.

[4]) Diog. Laërt. I, 7, 3 (Cobet 24, 40). Nach dem Epigramm des Diogenes, das auch in der Antholog. Palat. VII, 620 steht, soll er aus Kummer über einen unerfüllten Wunsch gestorben sein. Dasselbe berichtet Nikolaus Damascenus (Excerpta ed. Valesius p. 450) und nach ihm Suidas s. v. Περίανδρος.

Sappho soll aus verzweifelter und unerwiderter Liebe zum Phaon ihrem Leben ein Ende gemacht haben, indem sie vom Leukadischen Felsen sich in das Meer stürzte.

[Auch das ist eine Sage: Phaon war ursprünglich ein himmlischer Fährmann, „der die Seligen vom Leukadischen Felsen über den Okeanos zum Lichtland der Götter führte". Es hieß von ihm auch, daß er Aphrodite übersetzte und sie ihm zum Lohn ein Salbenfläschchen oder wunderbares Kraut gab, das alle Frauen in ihn verliebt machte. In einem Liede gibt nun Sappho ihrer Sehnsucht nach dem himmlischen Fährmann Phaon Ausdruck, der sie ins Götterland führen sollte und sprach vom Leukadischen Felsen; die spätere Zeit, die Phaons und des Leukadischen Felsens eigentliche Bedeutung vergaß, mißverstand dies und sprach von der tollverliebten Sappho, die aus Schmerz über ihre unglückliche Liebe zu Phaon sich vom Felsen ins Meer stürzte[1]).]

Unter den vielen Sagen vom Tode des Pherekydes findet sich auch die, daß er sich vom Berge Korykeios bei Delphi herabgestürzt habe[2]).

Empedokles, der fern seiner sizilischen Heimat im Peloponnes starb[3]), soll nach bekannten Wundersagen sich selbst seiner wahnwitzigen Eitelkeit geopfert haben. Nach Hermippus hatte er eine von den Ärzten aufgegebene Frau von Agrigent geheilt und gegen achtzig Gäste zu einem Opfermahl geladen[4]). Dann, so ergänzt Hippobotus den

[1]) [Vgl. bes. Usener, Götternamen 328. 329]; ferner Christ[3] 148 f. (wo weitere Literatur), Welcker, Kl. Schriften II, 80. — Lehrs Populäre Aufsätze[2] 399. — Bode, Geschichte der lyrischen Dichtkunst der Hellenen, Leipzig 1838 f. I, 377. II, 411. — Pauly, Realenzyklopädie V, 1430. — Crusius, Rhein. Museum für Philologie, N. F., XXXVII, 312. — Suidas s. v. Σαπφώ. — (Ovidii?) Epistula Sapphus ad Phaonem 219 (ed. de Vries, Lugduni Batavorum 1885). — Leutsch, Corpus paroem. II, 707 (= Apostolii Centuria XVII, 80).

[2]) Diog. Laërt. I, 11, 5 (Cobet 31, 2).

[3]) Christ, Gesch. der gr. Lit.[3] 111.

[4]) Hermippi, Fragm. ed. Lozynski 93.

Bericht, stieg er zum Gipfel des Ätna und stürzte sich in den Krater, um durch sein Verschwinden den Glauben zu erwecken, er sei zu den Göttern entrückt worden. Später aber habe man den wahren Sachverhalt erfahren, da einer seiner ehernen Schuhe von dem Vulkan wieder ausgeworfen worden sei [1]).

Nach einer abweichenden Überlieferung befreite er die Selinunter von einer Pest, indem er in ihren trägen Fluß zwei andere Flüsse leitete, und als sie darauf am Ufer ein Gastmahl hielten, erschien er plötzlich unter ihnen; sie fielen vor ihm nieder und ehrten ihn einem Gotte gleich und er, um sie im Glauben an seine Gottheit zu bestärken, stürzte sich in das Feuer [2]). Nach einem homerischen Zitat des Demetrius von Trözene soll er sich erhängt haben [3]).

Speusippus, Platos Neffe, den die einen, wie wir sahen, an der Läusesucht sterben ließen, hat nach den anderen hochbetagt im Jahre 334 seinem Leben freiwillig ein Ende gemacht [4]).

Nach Kerkidas starb auch der Cyniker Diogenes im Jahre 323 freiwillig, indem er die Lippen zusammenpressend den Atem anhielt [5]). Das war nach der Angabe des Antisthenes die übereinstimmende Ansicht seiner Schüler, als sie ihn im Kraneion, dem Gymnasium vor Korinth, in

---

[1]) Diog. Laërt. VIII, 2, 11 (Cobet 220, 37 ff.). Strabo 274. Horat., De arte poetica 463. Ovid, Ibis 597. Lactantius, Divinarum institut. L. III, c. 18 (Migne, Patr. Lat. VI, 406). Suidas s. v. 'Εμπεδοκλῆς. Wie Knust von seiner Besteigung des Ätna im Mai 1866 berichtet, verknüpft noch heute die — ohne Zweifel von Gelehrten herrührende — Sage eine nicht weit vom Gipfel des Bergs gelegene altrömische Ruine mit der Geschichte des Empedokles (Burlaeus 190, Anm. f.). Im Jahre 1821 stürzte sich ein junger Franzose in den Krater (Ovidii Ibis ed. Ellis p. 163).

[2]) Diog. Laërt. VIII, 2, 11 (Cobet 220, 50 ff.).

[3]) Ib. VIII, 2, 11 (Cobet 221, 49).

[4]) Ib. IV, 1, 9 (Cobet 93, 31).

[5]) Ib. VI, 2, 11 (Cobet 151, 1).

den Mantel eingewickelt tot fanden[1]). Nach Älian legte er sich auf ein Brückchen am Ilissus und gab dem Aufseher der nahen Ringschule den Auftrag, ihn, sobald er nicht mehr atme, ins Wasser zu werfen[2]).

Wie Diogenes soll sich ein anderer Cyniker des 4. Jahrhunderts, Metrokles, im Alter durch Anhalten des Atems getötet haben[3]).

Von einem dritten Cyniker, dem Satiriker Menippus (3. Jahrhundert), der in der Tat aus Lebensüberdruß freiwillig starb[4]), erzählt Hermippus, daß er, seine phönikische Abkunft betätigend, sich ein großes Vermögen erwuchert habe; dessen sei er aber in Theben durch Einbruchdiebe beraubt worden und habe sich in Verzweiflung darüber erhängt[5]).

Die am häufigsten genannte Art des Selbstmords geschieht durch Enthaltung der Nahrung (ἀσιτία).

Schon Lykurg soll sich so in hohem Alter getötet haben, die einen sagen in Delphi, die anderen in Cirrha, dem Hafenort von Delphi, wieder andere in Elis oder auf Kreta. Er tat es, sagt man, um die Spartaner bei ihrem Gelübde, an seiner Verfassung bis zu seiner Rückkehr nichts zu ändern, für immer festzuhalten. Seine Asche ließ er ins Meer streuen, damit nicht irgend einmal ein Überrest von ihm nach Lacedämon gebracht werden könne[6]).

Nach Porphyrius entkam Pythagoras aus dem brennen-

---

[1]) Ib. (Cobet 151, 11).

[2]) Var. hist. VIII, 14. Weitere Anekdoten vom sterbenden Diogenes s. Knust, Burlaeus 210 ff.

[3]) ἑαυτὸν πνίξας, s. Diog. Laërt. VI, 6, 4 (Cobet 155. 46).

[4]) Eugen Wildenow, De Menippo Cynico, Halis Saxonum 1881, 16 ff.

[5]) Diog. Laërt. VI, 8, 2 (Cobet 157, 8). Hermippi, Fragm. ed. Lozynski 110.

[6]) Plutarch, Lycurgus 29. 31. Suidas s. v. Λυκοῦργος Σπαρτιάτης. Ἀπεκαρτέρησεν. Vgl. Ephorus bei Aelian, Var. hist. XIII, 23. Den Selbstmord erwähnt Nikolaus Damascenus, s. Henricus Valesius, Excerpta, Parisiis 1634, 449.

den Hause über die Leichen seiner Schüler, die ihm eine Brücke bildeten [1]), nahm sich aber dann, aller seiner Freunde beraubt, selbst das Leben [2]). Nach Heraklides und Dikäarch flüchtete er sich aus dem Brande nach Metapont in den Tempel der Musen und tötete sich dort durch vierzigtägiges Hungern [3]).

Anaxagoras, nachdem er auf den Tod angeklagt und eingekerkert und von seinem Schüler und Freund Perikles frei gebeten worden war, soll sich nach Hermippus die Kränkung so zu Herzen genommen haben, daß er sich selbst aus dem Leben schaffte [4]). Nach Suidas floh er aus Athen nach Lampsakus und tötete sich dort durch Enthaltung der Nahrung in seinem siebzigsten Jahre [5]).

Dasselbe Ende soll sich Demokrit in hohem Alter bereitet haben [6]), wovon später die Rede sein wird.

Der Redner Isokrates starb fast hundertjährig im Jahre 338, wenige Tage nach der Schlacht bei Chäronea [7]). Die Sage fügt hinzu, er habe sich, nachdem er in der Palästra des Hippokrates die Nachricht von der Niederlage erfahren, durch viertägige, andere sagen neuntägige Enthaltung von aller Nahrung ums Leben gebracht [8]). Er starb, als gerade die bei Chäronea gebliebenen Athener beerdigt wurden [9]).

Von Zeno dem Stoiker wird erzählt: er hatte sein Leben

---

[1]) So auch bei Tzetzes, Chil. XI, 85.

[2]) De Vita Pythagorae 57 (ed. Westermann 100, 45).

[3]) Diog. Laërt. VIII, 1, 21 (Cobet 218, 43. 45). Porphyrius l. c. (Westermann 100, 42). Tzetzes, Chil. XI, 89 ff.

[4]) Ibid. II, 3, 9 (Cobet 36, 16).

[5]) S. v. Ἀναξαγόρας. Suidas berichtet, daß in Euripides der tragische Dichter erwacht sei, als er seinen Lehrer Anaxagoras auf Tod und Leben angeklagt vor Gericht führen sah (s. v. Εὐριπίδης).

[6]) Ps.-Lucian, Macrobii (ed. Jacobitz III, 198, 221).

[7]) Dionys Halicarnass s. Westermann, Vitae 246, 39. — Βίος Ἰσοκράτους s. ibid. 258, 42.

[8]) Ps.-Plutarch, Orator. Vitae (Reiske IX, 331. Westermann, Vitae 249, 56 ff.).

[9]) Ps.-Plutarch (Reiske IX, 333. Westermann 250, 84 ff.).

in voller Gesundheit auf neunzig Jahre gebracht; eines Tages, als er aus der Schule heimging, fiel er und brach einen Finger. Da schlug er mit der Hand auf die Erde, sprach die Worte aus der Niobe: „Ich komme schon, was rufst du mich?“ und erdrosselte sich auf der Stelle [1]). Nach anderen kam er zu Falle, als er eine Volksversammlung besuchen wollte, ging nach Hause und tötete sich durch Enthaltung der Nahrung [2]).

Ebenso soll sein Schüler und Nachfolger in der Stoa, Kleanthes, gestorben sein, dem die Ärzte wegen eines Zahngeschwürs zwei Tage zu essen verboten und der auch, als sie ihm wieder Nahrung erlaubten, keine mehr zu sich nahm [3]). Er unterbrach, sagt man, das Hungern, als er unerwartete Briefe von Freunden erhielt, die ihm Aufträge erteilten; nachdem er diese ausgerichtet hatte, enthielt er sich wieder der Speise und starb [4]).

Der Philosoph Menedemus von Eretria, der Stifter der eretrischen Schule, soll sich im Kummer über seine Vaterstadt zu Tode gehungert haben [5]).

Dasselbe wird berichtet von dem einhundertachtjährigen Sophisten Gorgias [6]), dem achtzigjährigen Dionysius von Heraklea [7]), dem zweiundachtzigjährigen Eratosthenes [8]), dem zweiundsiebzigjährigen Grammatiker Aristarch [9]).

Wieviel an diesen immer wiederkehrenden Angaben von Selbstmord durch ἀσιτία Wahrheit oder Erfindung ist, wird

---

[1]) Diog. Laërt. VI, 1, 26 (Cobet 165, 46).

[2]) Ps.-Lucian, Macrobii 19 (ed. Jacobitz III, 198, 221). Vgl. Suidas s. v. Ζήνων Μασίου. Knust, Burlaeus 304 u. Anm. h.

[3]) Diog. Laërt. VII, 5, 7 (Cobet 197, 49).

[4]) Ps.-Lucian, Macrobii 19 (ed. Jacobitz III, 198, 222).

[5]) Diog. Laërt. II, 17, 17 (Cobet 67, 43).

[6]) Ps.-Lucian, Macrobii 23 (ed. Jacobitz III, 200, 225).

[7]) Diog. Laërt. VII, 4, 4 (Cobet 195, 28).

[8]) Suidas s. v. Ἐρατοσθένης. Vgl. Christ, Gesch. der gr. Lit.[3] 595, Anm. 8.

[9]) Suidas s. v. Ἀρίσταρχος Ἀλεξανδρεύς.

sich schwerlich je entscheiden lassen. In vielen Fällen mag die mit der zunehmenden Altersschwäche — und Makrobier sind ja die griechischen Denker und Dichter fast alle — gleichfalls zunehmende Abneigung gegen Nahrungsaufnahme als absichtliche Beschleunigung des Endes aufgefaßt worden sein.

Noch ist eine Gruppe von Fällen anzuführen, in denen die Verzweiflung über ein unlösbares Problem das Motiv des Selbstmords gewesen sein soll.

Dem Kalchas war prophezeit worden, er werde sterben, wenn er einen besseren Weissager treffe, als er selbst sei [1]), wahrscheinlich war die Prophezeiung von Helenos in Troja [2]). Den besseren fand er in Klaros bei Kolophon, wo das alte Orakel des klarischen Apollon war. Dies war der dort wohnende Mopsos, der Sohn der Manto und des Rhakios oder Lakios, besiegt starb er vor Trauer oder gab sich selbst den Tod. Seine Begleiter begruben ihn in Klaros, die Rätsel, die ihm das Leben kosteten, haben Hesiod in der Melampodie und Pherekydes aufbewahrt [3]). [Nach den einen konnte Kalchas die Zahl der Feigen an einem Feigenbaume nicht richtig angeben, nach den anderen die Frage nicht beantworten, wie viel Ferkel eine trächtige Sau demnächst werfen werde, wieder andere erzählten von einem Wettstreit, Kalchas habe dem Mopsos das Feigenrätsel aufgegeben, das jener löste, Mopsos habe mit dem Ferkelrätsel erwidert, das Kalchas nicht lösen konnte [4]).] Jung ist diese Sage: Kalchas mit Mopsos streitend weissagte dem lykischen König Amphimachos, der das Amt des Schiedsrichters übte, in einem bevorstehenden Kriege den

---

[1]) Sophokles in der Tragödie Ἑλένης ἀπαίτησις nach Strabo XIV, 643.

[2]) Welcker, Griech. Tragiker I, 123.

[3]) Strabo XIV, 642. 643. Hesiod, Fragm. 117.

[4]) Vgl. auch, außer Strabo, Tzetzes, Scholien zu Lykophron 427 bis 430, Bugge, Studien über die Entstehung der nordischen Götter- und Heldensagen, übers. von Brenner, München 1881, p. 163.

Sieg, welchen Mopsos ihm absprach. Mopsos behielt recht und wurde noch mehr geehrt, aber Kalchas gab sich den Tod [1]). Auf Euphorion ist folgende Sage mit einiger Wahrscheinlichkeit zurückzuführen: Als Kalchas im Haine des Apollon bei Grynai im Gebiet von Myrine Reben pflanzte, prophezeite ihm ein benachbarter Weissager, daß er von dem Weine nicht trinken werde. Nachdem der Wein gekeltert war, lud Kalchas unter anderen Gästen auch den Weissager ein. Schon hielt Kalchas den vollen Becher in der Hand, da wiederholte der Seher seine Weissagung; Kalchas brach darüber in Lachen aus und erstickte, bevor er getrunken [2]).

Sophokles in seiner Tragödie Ἑλένης ἀπαίτησις verlegte mit anderen den Wettstreit des Kalchas und Mopsos und seinen Tod nach Kilikien, das er Pamphilien nannte [3]). Auch an anderen Orten zeigte man sein Grab [4]).

Obenan steht hier aber jenes an die Morolfsagen und die Rätselantworten in den Volkschwänken gemahnende Geschichtchen von dem greisen Homer, der auf der Insel Ios von Fischerknaben die Worte hörte: „Die wir gefangen haben, haben wir nicht, die wir nicht gefangen haben,

---

[1]) Konon 6. Immisch, Klaros in Fleckeisens Jahrbüchern für klassische Philologie, Supplementband XVII, 149 ff. 160 f. (1890). Höfer, Konon, Greifswald 1890, 88.

[2]) Servius, Vergils Eclogen 6, 72. G. Schultze, Euphorionea. Straßburg 1888, 50 ff. Knaack, Fleckeisens Jahrbücher 1888, 150 f., Immisch 149 ff.

[3]) Strabo XIV, 643. 675.

[4]) W. H. Roscher, Ausführliches Lexikon der griech. und röm. Mythologie, Leipzig II, 921 ff. Wenn das Hesiodische Fragment dem Dichter der Melampodie entstammt, so werden wir annehmen dürfen, daß bei Hesiod das Orakel (bei Apollodor und Lykophron) fehlte. Der Seher stirbt eben aus Schmerz übertroffen zu sein. Auch der Selbstmord scheint spätere Erfindung. Die sehr ähnliche Sage von Homers Ende auf Ios kennt ihn gleichfalls nicht. Eine junge freie Umbildung der Sage bei Konon hat ihn angenommen. Immisch a. a. O. 161 f.

haben wir“ [1]). Sie meinten ihre Läuse, er aber glaubte, sie reden von Fischen und zerbrach sich über das ihm unlösbare Rätsel den Kopf, so daß er nach den einen über einen Stein strauchelnd oder im Schmutz ausglitschend einen todbringenden Fall tat [2]), nach den anderen aus Verdruß und Kummer starb [3]), nach Späteren gar Selbstmord ver-

[1]) ὅσσ' ἕλομεν λιπόμεσθ', ὅσα δ'οὐχ ἕλομεν φερόμεσθα. Dieselbe Antwort gibt der sich lausende Diogenes bei Helinandus und Vincenz von Beauvais, Knust Gualteri Burlaei Liber, p. 198, Anm. b.

[2]) So in der aus des Proklos Chrestomathie stammenden Vita (s. Westermann, Vitarum Scriptores Graeci minores, Brunsvigae 1845. 25, 23 f.) und im Certamen Hesiodi et Homeri (ibid. 35, 55. 45, 320 ff.); beide aus der Zeit Hadrians (Christ, Gesch. der gr. Lit.[3] 29, Anm. 3). Dann in der mittelalterlichen Kompilation bei Tzetzes (Chil. XIII, 651 ff., Christ[3] 86). Nach diesen Darstellungen soll Homer durch einen Orakelspruch vor dem Rätsel junger Leute verwarnt worden sein. Der Orakelspruch war nach Pausanias (X, 24, 2) auf einer Stele in Delphi zu lesen, welche das Erzbild Homers trug. Diodor, in der Zeit des Augustus, spielt gelegentlich des Attischen Bergbaus auf das Rätsel als etwas Allbekanntes an, ohne jedoch Homers zu erwähnen (V, 37, 1).

[3]) So in der fälschlich dem Plutarch zugeschriebenen Vita (Westermann 23, 59 ff.), ferner in der 4. (ibid. 28, 17) und 5. (ibid. 30, 34 ff.). Vgl. auch Valerius Maximus IX, 12 Extr. 5. Die den Namen Herodots tragende Vita (aus der Zeit nach Strabo, Christ a. a. O.) kennt die Anekdote, widerspricht ihr aber, da Homer nicht an diesem Rätsel, sondern an Altersschwäche gestorben sei (Westermann 19, 88). [Ähnlich] Suidas s. v. Ὅμηρος ὁ ποιητής: Homer kam schon krank nach Ios und starb dort, nicht wie einige meinen, an den Rätseln der Fischer. — Die früheste Anspielung auf den Kummer den das Rätsel der Knaben von Ios dem Dichter bereitet habe, findet sich in dem Epigramm des Epikuräers Alkaios von Messene aus der Zeit Philipps III. (221—179). Christ[3] 514, Jacobs Tempe, Wien und Prag 1804, I, 13. — In der 6. Vita heißt es, man sage, der Dichter sei auf der Insel Ios an einer Krankheit oder an den Rätseln der Schiffer gestorben. (Westermann 31, 22, Knust, Gualteri Burlaei Liber, p. 60, Anm. 1.)

Der Kaiser Julian pries die Lernbegierde Homers bei der arkadischen Frage (τὴν Ὁμήρου φιλομάθειαν περὶ τὸ Ἀρκαδικὸν ζήτημα). [Man vergleiche außerdem die Erzählungen vom Tode Homers und der Rätselfrage] bei S. Patris nostri Gregorii Nazianzeni Theologi

übte [1]). Das ist offenbar ein alter Volkswitz, der sich zufällig wie ein fliegender Spätsommerfaden der ehrwürdigsten

---

Opera, ed. Billius, Coloniae 1690, II, 2, 507. Eliae Cretensis Commentarius in S. Gregorii Nazianzeni orationem III (ibid. II, 2, 332). Nonnus Abbas ad S. Gregorii orationes I, contra Julianum, c. 33. Migne Patr. Gr. XXXVI, 1003; vgl. den lat. Text ebenda 1003 f. (Es war Homer geweissagt worden, daß er sterben würde, wenn er eine Frage nicht zu lösen vermöge.) Johannes Saresberiensis Polycraticus: nescio quam nautarum quaestionem explicare non potuit Lib. II, c. 26. VII, c. 5, Opera, ed. Giles, Oxonii 1848, III, 133. IV, 98 f. Daraus bei Vincentius Bellovacensis Speculum historiale, Lib. II, c. 87 (Bibliotheca Mundi seu Speculum Maius, Duaci 1624, IV, 75) und bei Ioannes Wallensis, Compendiloquium P. III, Dist. V, c. 16 (Argentorati 1518, fol. 125a). Auch bei Ranulphus Higden (Polychronicon Lib. III, c. 23, ed. Lumby III, 352) und in der italienischen, auf Diogenes Laertius beruhenden Sammlung Vite di filosofi, Bartoli, Storia della letteratura italiana, Firenze 1880, III, 221. — La Vida y et las costumbres de los viejos Filosofos (14. oder 15. Jahrh.) s. Knust in Eberts Jahrbuch für romanische und englische Literatur X, 329. — Ioannes Manlius, Locorum communium collectanea, Francoforti 1568, 138. — Unter den Fällen, daß jemand aus Scham starb, aufgezählt von Marcellus Donatus, De medica historia mirabili, Mantuae 1586, fol. 188a. — Dieses Rätzlein (des Homerus) ist dem gleich, da ein Häuptmann einen Landßknecht außerhalb des Lagers sitzen und seine Kleider lausen sahe, sprach er zu jhm: Was machstu, Bruder? Da antwort jhm der Knecht: Herr Hauptmann, ich suche, was andere fromme Kriegßleute weg werffen. Michael Bapst, Artzney Kunst und Wunder Buch, Leipzig 1604, I, 333. — ‚Ich lacht Homerum aus, daß er sich todt gegrämet, da er das Rätzel dort von Läusen nicht verstund. Mich. Wiedemanns Historisch-poetischer Gefangenschaften 3. Monat, Leipzig 1689, 12, u. Anm. S. 24. — Noch heute erzählt man in der Mark von einer ähnlichen Vexierantwort, die der alte Fritz von einem erbsensäenden Bauern erhielt, s. W. Schwartz, Prähistorisch-anthropologische Studien, Berlin 1884, 141 f.

[1]) Die sieben Vitae bei Westermann, welche die Anekdote erzählen, sagen nichts von Selbstmord. Wenn die Angabe des Sotades, daß Homer Hungers gestorben sei (Stobaei Florilegium 98, 9, ed. Meineke III, 222, 21), auf unsere Anekdote zu beziehen und so zu verstehen wäre, daß er im Kummer über das unlösbare Rätsel keine Nahrung mehr zu sich genommen habe, so wäre dies überhaupt das

Gestalt hellenischer Dichtung angeheftet hat und der wie von Homer auch von Platon erzählt wurde [1]).

---

früheste Zeugnis für die Homer-Anekdote. Doch kann Sotades Hungertod aus Armut gemeint haben, da, wie Pausanias bezeugt (III, 33), die Sage ging, der Neid der Gottheit habe sich am Homer deutlich offenbart, indem dieser nicht nur seines Augenlichtes beraubt worden sei, sondern auch in drückender Armut bettelnd über die ganze Erde habe umherirren müssen. Die Erwähnung von Homers Selbstmord finde ich erst wieder um die Mitte des 13. Jahrh. bei Stephan von Bourbon, der eine nicht näher bezeichnete Chronik zur Quelle hatte: *Sicut dicitur de Homero, qui floruit circa raptum Helenae, de quo legi in cronicis, quod cum transiret quendam fluvium, venit (ad) pastores ibi se pediculantes, et cum quaerenti quid ibi agerent, respondissent: Nos quos cepimus dimittimus et quos non capimus nobiscum portamus, credens quod piscarentur et de piscibus dicerent, cum musitasset ibi diu et non posset intelligere problema eorum per se, pre dolore, videns se confusum a talibus, se submersit* (Lecoy de la marche, Anecdotes historiques, Legendes et Apologues, tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon, Paris 1877, 439, N. 1). Wiederholt im Speculum Morale (um 1315) fälschlich dem Vincenz von Beauvais zugeschrieben (L. III, c. 3, Distinctio 2). — Nach dem im Jahre 1337 gestorbenen Walter Burley hat sich Homer im Kummer über das Rätsel erhängt, ed. Knust, Tüb. 1886, c. 14, p. 60. (Altspanische Übers. ibid. 61.) — Felix Faber aus der Vita philosophorum: *Unde ex hoc in tantum amaricatus fuit, quod in insaniam versus se ipsum suspendio peremit* (Evagatorium ed. Hassler, Stuttgardiae 1843, I, 135). — *Enfin après que Homère par les mariniers eust sceu la signifiance de celle question on dist qu'il fut si actaint de despit pour la vilité de la demande qu'il n'avoit peu souldre qu'il issit hors de sa memoire et entra en une folie qui lui dura presque dix ans, sans pouvoir recouvrer guarison. Et comme dient aulcuns, enfin il se tua pour cette raige qui le vexoit si longuement.* Les fantastiques Batailles des grands roys Rodilardus et Croacus, translaté du latin en françoys, Lyon 1534, Préface (Le Roux de Lincy, Le Livre des Légendes, Paris 1836, 46). — Thimotheus Polus, Lustiger Schawplatz, Jena 1639, 484.

[1]) Das älteste Zeugnis für die Übertragung der Homer-Anekdote auf Platon findet sich bei Johannes von Salisbury († 1180), der sich hierbei auf eine angeblich De vestigiis philosophorum betitelte Schrift des Flavianus beruft, wo gesagt war, es sei dies eine schamlose Erfindung der Anhänger Xenophons, welche Platons Ruhm beneideten. Johannes Saresberiensis Polycraticus, L. II, c. 26. Op. ed. Giles III,

Der Elegiendichter Philetas, Lehrer des Theokrit und Zenodot, Zeitgenosse Alexanders, der so leibarm war, daß

---

133. — Nach Aug. Reifferscheid war die Quelle des Johannes ein Exzerptencodex des Mittelalters, dessen Hauptbestandteil ein Buch war, das wirklich von Virius Nicomachus Flavianus (gegen Ausgang des 4. Jahrh. n. Chr.) herrührte oder wahrscheinlicher Auszüge davon. Rheinisches Museum für Philologie, N. F., XVI (Frankf. 1861), 24 f. Vgl. W. S. Teuffel, Gesch. der röm. Lit.[2], Leipzig 1872, 970, § 421, Anm. 1. — Joh. von Salisbury, dem die Erzählung des Valerius Maximus bekannt war, bemerkt, daß die Anekdote richtiger von Homer erzählt werde, und erklärt an einer späteren Stelle die Verwechslung damit, daß auch Homer den Beinamen Platon geführt habe *propter excellentiam sapientiae, sermonis elegantiam et latitudinem pectoris.* Polycraticus, L. VII, c. 5 (Op. ed. Giles IV, 98 f.). *Nam viros nobiles certum est polyonymos extitisse.* — Die Stelle des Joh. von Salisbury wurde später von Vincenz von Beauvais (1256) für sein Speculum historiale ausgeschrieben. Bibliotheca Mundi seu Speculum Maius, Duaci 1624, IV, 75. Ebenso von Johannes Wallensis (um 1270), der sodann die Anekdote mit Berufung auf Gregor von Nazianz folgendermaßen erzählt: *Plato ibat spatiatum in litore maris coelum aspiciendo quasi elevatus consideratione, quem nautae residentes videntes deriserunt. Qui cum ab eis quaereret, quid cepissent, responderunt: Quod cepimus, non habemus, et quod non cepimus, habemus etc. Sic tamdiu cogitavit, quod non comedit nec dormivit et mortuus est.* Ich glaube das nicht, fügt Johannes Wallensis hinzu, doch hörte ich von einem glaubwürdigen Mann, der in Griechenland war, daß jener Traktat Gregors bei den Griechen allgemein verbreitet sei. Compendiloquium, P. III, Dist. V, c. 16 (Argentorati 1518, fol. 125[a]). — Ihm folgt Ranulphus Higden in seinem Polychronicon. L. III, c. 28 (ed. Lumby III, 352). Er verweist hierbei auf eine falsche Stelle bei Valer. Max. (IV, 1, Extr. 7), wo von dem delphischen goldenen Tisch, den milesische Fischer aus dem Meere zogen, und den sieben Weisen die Rede ist. — Nach einer anderen Quelle erzählt Georg Pictorius die Sage: *Platonem ob verecundiam exhalasse animam quidam minus vere quam ridiculose scribunt; scribunt enim Platoni littora maris obambulanti piscatores aenigmatis vice quaestionem proposuisse ut uiro cui nihil lateret, quam cum nesciverit, in tantam delatus sit verecundiam, ut marcescens animam dederit. Quaestio autem talis erat: In densis sylvis venamur his quinque catellis; quod capimus amittimus, quod non capimus servamus. Ubi divinus philosophus quaestionis thema pis-*

ihm die Komiker nachsagten, er trage Blei in den Sohlen, um nicht vom Winde entführt zu werden[1]), soll im vergeblichen Grübeln über den von Eubulides von Milet, dem Lehrer des Demosthenes, herrührenden Trugschluß (ψευδόμενος)[2]) seine dürftigen Lebenskräfte aufgerieben haben[3]).

Ebenso starb der megarische Philosoph Diodoros Kronos von Tasos an einer ihm unlösbaren dialektischen Frage, womit ihn der gesandte Disputator Stilpon am Tische des Königs Ptolemäus Soter so tief beschämt hatte, daß er sich darüber zu Tode grämte[4]).

[Zu diesen Sagen, daß ein Weiser aus Verzweiflung über ein unlösbares Problem sich selbst den Tod gegeben, gehören auch die Berichte über den Tod des Aristoteles.]

Aristoteles starb im Jahre 322/1 in der mazedonischen Festung Chalkis auf Euböa, wohin er sich im Spätsommer des vorhergehenden Jahres aus Athen zurückgezogen hatte, um einem von der Patriotenpartei gegen ihn geplanten Prozeß wegen Gottlosigkeit zu entgehen und den Athenern „nicht Gelegenheit zu geben, sich zum zweiten Male an

---

cationi, non pediculationi adaptans a scopo velut interpres ignarus aberravit. Georgius Pictorius Opera nova, Basileae 1569, Appendix. Philologiae, L. IV, c. 20. — Auf diese Anekdote bezog sich wohl die sprichwörtliche Redensart von „Platons Läusen", welche nach Diogenes Laërtius der sonst unbekannte Myronianus in seinen „Vergleichungen" aus Philon anführte, und welche zu besagen schien, daß Platon an der Läusekrankheit gestorben sei. Μυρωνιανὸς δ'ἐν Ὁμοίοις φησὶ Φίλωνα παροιμίας μνημονεύειν περὶ τῶν Πλάτωνος φθειρῶν, ὡς οὕτως αὐτοῦ τελευτήσαντος. Diog. Laërt. II, 29, ed. Cobet 78, 13.

[1]) Athenaeus XII, 7, p. 552, B. Aelian, Var. hist. IX, 4.

[2]) Diog. Laërt. II, 10, 4. Cobet 58, 36.

[3]) Athenaeus IX, 64, p. 401. Suidas s. v. Φίλητᾶς. Nicol. Bach, Philetae Coi etc. Reliquiae Halis Saxonum 1829, 10 (Facete hanc fabulam irrisit Coraës in praef. Alactorum I, p. 3. — Anmerkg. von Bernhardy, Suidas IV, 1868).

[4]) Plinius, N. H. VII, 54, 180. — Diog. Laërt. II, 10, 7, ed. Cobet 59, 32.

der Philosophie zu versündigen“ [1]). Er hatte damit nur von dem Rechte des Angeklagten Gebrauch gemacht, Athen vor dem Tage der Verhandlung zu verlassen [2]).

Wie glaubwürdige Autoren, Dionys von Halicarnassus [3]) und Apollodor [4]), berichten, erlag er einer Krankheit, nach einer von Censorinus (238 n. Chr.) aufbewahrten Angabe einem chronischen, mit großer Seelenstärke ertragenen Magenleiden [5]).

Doch schon im Altertum waren Gerüchte im Umlauf, daß er eines gewaltsamen Todes gestorben sei. [So behaupteten einige Autoren [6]), er habe Gift in Chalkis getrunken, weil eine gerichtliche Untersuchung gegen ihn eingeleitet wurde, nachdem er einen Päan auf den Eunuchen Hermeias gedichtet hatte.]

[Am weitesten verbreitete sich aber das Gerücht, der große Philosoph habe sich auf seiner letzten Flucht vor den Ver-

---

[1]) Ammonius, Vita s. Westermann, Vitarum Scriptor. 400, 72. A. Stahr, Aristotelia, Halle 1830, I, 143 ff. 153. J. Bernays, Theophrast 117.

[2]) George Grote, Aristotle, London 1872. I, 20. Diese Flucht des Aristoteles hielt Origenes dem Celsus entgegen, der dem Stifter des Christentums sein Hin- und Herfliehen zum Vorwurf gemacht hatte (Contra Celsum I, 65, s. Migne. Patr. Gr. XI, 781).

[3]) Πρὸς Ἀμμαῖον c. 5, s. Opuscula, ed. Usener et Rademacher, Lipsiae 1899, I, 263, 9.

[4]) Diogenes Laertius V, 1, 7 (ed. Cobet 113, 20). Auch Suidas s. v. Ἀριστοτέλης.

[5]) De Die Natali Liber c. 14, 16. rec. Fr. Hultsch, Lipsiae 1867, 27, 25. Stahr, Aristotelia I, 154.

[6]) καὶ ἀπέθανεν ἀκόνιτον πιών ἐν Χαλκίδι, διότε ἐκαλεῖτο πρὸς εὐθύνας, ἐπειδὴ ἔγραψε παιᾶνα εἰς Ἑρμείαν τὸν εὐνοῦχον· οἱ δέ φασι νόσῳ αὐτὸν τελευτῆσαι. Anonymus des Menage, ed. Buhle I, 61, wörtlich danach bei Suidas, ib. I, 78. — Nach Hesychius (ed. Flach, Lipsiae 1880, p. 4, N. VI, Ἀριστοτέλης) war dieser Hermeias sein Schwager. — Nach Eumelos trank er Akonit in Chalkis, wohin er, der ἀσέβεια angeklagt, geflohen war. Dieg. Laert. V, I, ed. Cobet 112, 23. — Dasselbe Gerücht Athenaeus XV, 697. A. Aelian, Hist. Nat. III, 36. Strabo X, 448. Buhle I, 102; vgl. auch oben S. 233, Anm. 5.

folgern nach dem Euripus begeben, um dort das Problem von Ebbe und Flut zu ergründen, und er habe sich aus Verzweiflung, daß er die Lösung nicht finden konnte, selbst den Tod gegeben. Sogar seine letzten Worte dabei werden von lateinischen Autoren mehrfach überliefert: Quia non possum capere te, capias me (oder auch: Quoniam Aristoteles Euripum minime cepit, Aristotelem Euripus habeat). Dies Gerücht[1]) findet sich zuerst bei Justinus Martyr[2]), Procop[3]) und Gregor von Nazianz[4]) und gelangte zu den Syrern und Arabern[5]).

---

[1]) Kritik bei Zeller, Philosophie der Griechen II, 2[3], p. 40, N. 4. Stahr, Aristotelia I, 153 f.

[2]) Sanctus Justinus philosophus et martyr, Cohortatio ad Graecos. c. 36. Migne Patres graeci VI, 305: οὐδὲ τὴν τοῦ Εὐρίπου φύσιν τοῦ ὄντος ἐν Χαλκίδι γνῶναι δυνηθεὶς, διὰ πολλὴν ἀδοξίαν καὶ αἰσχύνην λυπηθεὶς, μετέστη τοῦ βίου [idem cum Euripi Chalcidici naturam investigare non posset, collecto ex dedecore et ignominia dolore perculsus vitam reliquit].

[3]) Procopius, Ex recensione Guilielmi Dindorfii, Bonnae 1883, II (De bello Gothico IV, 6), 485, 14 ff.: ἀλλὰ καὶ ὁ Σταγειρίτης Ἀριστοτέλης, σοφὸς ἀνὴρ ἐν τοῖς μάλιστα, ἐν Χαλκίδι τῇ τῆς Εὐβοίας τούτου δὴ ἕνεκα γεγονὼς, κατανοῆσαι τὸν ταύτῃ πορθμὸν, ὅνπερ Εὔριπον ὀνομάζουσι, καὶ λόγον τὸν φυσικὸν ἐς τὸ ἀκριβὲς διερευνᾶσθαι βουλόμενος, ὅπως δὴ καὶ ὄντινα τρόπον ἐνίοτε μὲν τὰ τοῦ πορθμοῦ τούτου ῥεύματα ἐκ δυσμῶν φέρονται, ἐνίοτε δὲ ἐξ ἡλίου ἀνατολῶν, καὶ κατὰ ταῦτα πλεῖν τὰ πλοῖα ξυμπάντα ἐνταῦθα ξυμβαίνει . . . . ταῦτα ὁ Σταγειρίτης ἐννοῶν τε καὶ ἀνακυκλῶν ἐπὶ χρόνου μῆκος, δυσθανατῶν ἐπὶ ξυννοίᾳ ἔσχε ἐς τὸ μέτρον τοῦ βίου. Certe ipse Aristoteles Stagirites, singulari sapientia ac doctrina vir, cum huius rei gratia in Chalcidem Euboeae se contulisset, fretum, quod ibi est atque Euripus dicitur, contemplari volens, et causam naturalem diligenter scrutari, cur et quomodo freti illius fluenta jam ab occasu, jam ab ortu Solis ferantur, navesque omnes ejus modi sequantur lapsum . . . In his considerandis ac mente volvendis cum temporis plurimum contrivisset Stagirites, moerore animi confectus abiit.

[4]) Gregorius Theologus sive Nazianzenus, Oratio IV, Contra Julianum, c. 72 (Migne Patres Graeci XXXV, Sp. 597). ἢ καὶ τὴν Ὁμήρου φιλομάθειαν περὶ τὸ Ἀρκαδικὸν ζήτημα, καὶ τὴν Ἀριστοτέλους φιλοσοφίαν καὶ προσεδρίαν ἐπὶ ταῖς τοῦ Εὐρίπου μεταβολαῖς, ὃφ' ὧν τεθνήκασι. Laudas insuper in Homero discendi amorem circa Arcadicam

Es erhielt sich im Mittelalter, dessen Autoren es gern als ein warnendes Beispiel für das biblische Wort „Sapientia hujus mundi stultitia est apud deum“ mitteilen[1]), und

---

quaestionem et in Aristotele philosophiam et diutinam moram ad reciprocas Euripi aestus, quibus uterque occubuit. — Dazu der Kommentar des Nonnus Abbas, Migne, Patres Graeci XXXVI, 1003 (Aristoteles philosophus Platonis discipulus fuit. Qui cum se potissimum huic philosophiae parti dedisset, quae in contemplanda cognoscendaque rerum natura versatur, rerum omnium subcoelestium causas naturasque explicare studuit .... Hic rerum omnium ut videtur naturam perscrutatus, Euripi quoque naturam indagare et cognoscere voluit. Quam cum assequi non potuisset, in hanc maris partem se praecipitem dedit, atque interiit, his verbis utens: Quoniam Aristoteles Euripum minime cepit, Aristoteles Euripum habeat. Atque itaque negotio infecto mortem obiit. .... Aristoteles autem, qui sibi incomprehensibilia Dei opificia cognoscere earumque causas explicare videbatur, ad Euripum se contulit: cumque in ejus causa indaganda perplexus haesisset, sese in mare praecipitavit, misereque periit. Vgl. Wenrich de Auctorum Graecorum Versionibus, Lipsiae 1842, p. 295: (Der Kommentar des Nonnus wurde, wie die Armenier sagen, am Ausgang des 5. Jahrhunderts n. Chr. ins Armenische übersetzt). — Auch Elias Cretensis (12. Jahrh.) in seinem Kommentar zu Gregor von Nazianz (Eliae Cretensis Metropolitani Commentarius in Gregorii Naz. orationem III. Gregorii Nazianzeni Cognomento Theologi Opera ed. Billius, Lutetia Parisiorum 1611, II, 2, Sp. 332) erwähnt diese Todesart des Aristoteles.

[5]) A. Baumstark, Aristoteles bei den Syrern 108. 124 und 177, führt aus, daß die Nachrichten über den Selbstmord des Aristoteles im Euripus, die sich im Anonymus Syrus, bei Al Mubaššir und Al Šahrastani finden, auf eine syrische Übersetzung aus dem Griechischen zurückweisen. — Die Nachrichten des Al Mubaššir bespricht ausführlich auch Julius Lippert, Studien auf dem Gebiete der griechisch-arabischen Übersetzungsliteratur, Heft I, Braunschweig 1894, 15. 33. 36. — In dem syrischen Buch der Naturgegenstände wird, weil als sein Verfasser Aristoteles galt, der Selbstmord des Plato im Euripus erzählt: vgl. Ahrens, Das Buch der Naturgegenstände, herausgegeben und übersetzt. Kiel 1892, p. 68. 28. 83.

[1]) Vincentius Bellovacensis, Speculum morale III, 3, distinctio II (nachdem er vom Selbstmord Homers aus Verzweiflung über die bekannte Rätselfrage gesprochen): In eisdem cronicis dicitur (quod

taucht bei den Autoren des 16. und 17. Jahrhunderts mehrfach auf, teils unter Berufung auf Justinus Martyr[1]), Procop[2]) und Gregor[3]), teils ohne daß ein besonderer Gewährsmann genannt wird[4]). Nicht alle aber schenkten

---

scribitur in libris Grecorum) quod Aristoteles juxta fluvium quendam incedens et aquae revolutionem inspiciens voluit scire caussam ejus, sed cum eam invenire non posset, aquam intrans voluit sensibiliter experiri, cum autem hinc inde curiose conspiceret repente raptus a fluctibus est submersus. Sed alii ipsum aliter mortuum esse dicunt. (Beispiel für den Fürwitz der Menschen, der alles erforschen möchte.) — Ranulphus Higden, Polychronicon, Liber III, c. 24, ed. Lumby, London 1871, III, 368 f. erzählt die Geschichte unter Berufung auf Gregor von Nazianz und als Beispiel für „sapientia hujus mundi etc.". Der Übersetzer Trevisa fügt hier bei: „It is wonder, dat Gregorius Nazanzenus telled so made a ungoodly tale of so wordy a prince of philosofres as Aristotil was. Why telled he nougt how Aristotil declared de mater of ebbynge and flowing of de see? Why telled he nougt how it is i-write in de book of de appel?" (III, 371); vgl. auch unten S. 379. — Alexander Neckam (ed. Wright 1863), De naturis rerum, Liber III, c. 89. — Summa Ioannis Wallensis de regimine vite humane seu viridarium doctorum. Argentorati 1518. Compendiloqium, Pars III, distinctio V. c. 20, Bl. CXXVIII d.

[1]) Johannes Lange (1485—1565, Leibarzt des Pfalzgrafen in Heidelberg), Epistolae medicinales, Francofurti 1589, Lib. II, Epistola 25, p. 668. — Aus Lange schöpft Mizaldus, Memorabilium centuria I, aph. 88 (erschien 1613, Vorrede datiert von 1566).

[2]) Joh. Henrici Ursini Spirensis Acerra philologica, Francofurti 1659, p. 30 (Lib. I, c. 50).

[3]) Ioannes Manlius, Locorum communium Collectanea, Francofurti ad Moenum 1568, p. 139. — Lilius Gregorius Gyraldus, Opera, 1696, Diologismus 30, Bd. II, 912, stellt die Nachrichten des Justinus, Gregorius und einige Kommentare zusammen. Vgl. auch Pierre Bayle, Dictionnaire historique et critique, [5]Amsterdam 1734, I, p. 479 Z.

[4]) Hic est ille Aristoteles... qui jam inveteratus dierum malorum ex scientiae immoderata cupiditate in rabiem versus sibi ipsi intulit necem, ipsis daemonibus dignum factus sacrificium, qui docuerunt illum scire. Henr. Cornelius Agrippa de Nettesheim, De incertitudine et vanitate scientiarum, Coloniae 1531, c. 54. — Kirchhof, Wendunmut, Buch V, c. 241, ed. Oesterley III, 506, dazu

dem Gerüchte Glauben, seit dem 17. Jahrhundert findet sich Widerspruch, der dann immer lebhafter wird [1]).

In der Tat wurden in der Meerenge zwischen Euböa und Böotien, dem Euripus, schon von den Alten seltsame und rätselhafte Erscheinungen beobachtet. Die Mitteilungen darüber, die sich bei Cicero [2]), Livius [3]), Seneca [4]), Lu-

---

Nachweise Bd. V, 237. — Ludovicus Caelius Rhodiginus, Lectiones Antiquae, Lugdunum 1560, Lib. XXIX, c. 8 (III, 590). (Danach Neitzschitz, Welt-Beschauung, Nürnberg 1686, 213). — Antoine du Verdier, Les diverses Lecons, Lyon 1577, 2. livre, ch. 28, p. 150. — Matthäus Hammer, Rosetum Historiarum, Zwickau 1657, 466 473. — Baldäus, Wahrhafftige Ausführliche Beschreibung der berühmten ostindischen Küsten Malabar und Coromandel etc., Amsterdam 1672, 183 b.

[1]) Tanaquili Fabri, Epistolae, Salmurii 1674, Lib. I, epist. 14, Bd. I, 48 ff. — Rapin, Les comparaisons des grands hommes de l'antiquité, Amsterdam 1686, I, 310. — Michael Wiedemanns Historisch-poetischer Gefangenschaften 8. Monat, Leipzig 1689, p. 13 und Anm. p. 25:

„Ich hatt es einen Spott, wenn Aristotels Leben
In einer Zweiffel-See den klugen Geist verliert."

Jacobus Perizonius im Kommentar zu Aelians Varia Historia III, 36 (1701) nennt die Erzählung eine fabula orta inter christianos patres et dein alias (Aeliani Varia Historia et Fragmenta. Cum integro commentario Jacobi Perizonii etc., curavit Chr. Gottl. Kuehn, Lipsiae 1780, I, 221). — Sehr ausführlich wendet sich auch Pierre Bayle a. a. O., I, 479 Z. gegen dies ganze Gerücht.

[2]) Quid Chalcidico Euripo in motu identidem reciprocando putas fieri posse constantius? quid fretu Siciliensi? Cicero, De natura deorum, L. III, c. 10.

[3]) Fretum ipsum Euripi non septies die, ut fama fert, temporibus statis reciprocat, sed temere in motum venti nunc huc, nunc illuc uerso mari velut monte praecipiti devolutus torrens rapitur, ita nec nocte, nec die quies navibus datur, Livius, Lib. XXVIII, 6.

[4]) Euripus undas flectit instabilis vagas
Septemque cursus volvit et totidem refert,
Dum lassa Titan mergit oceano juga.

Incerti Hercules Octaeus v. 788 (L. Annaei Senecae Tragoediae, ed. Peiper et Richter, Lipsiae 1867, p. 400).

canus [1]), Antigonus Carystius [2]) und Pomponius Mela [3]) finden, weichen im einzelnen ab, doch sind sie nicht unvereinbar, indem alle diese Autoren „die Wahrheit sagen, aber nur einen Teil der Wahrheit" [4]). Übereinstimmend berichten sie von starken Strömungen und Gegenströmungen im Euripus, die mehrmals täglich sich wiederholten (über die Zahl der Wiederholungen sind sich die Berichterstatter nicht einig). Auch Reisende des Mittelalters [5]) und 17. Jahrhunderts [6]) stellten dieselben Strömungen fest, noch ein For-

---

[1]) Euripusque trahit, cursum mutantibus undis,
Chalcidicas puppes ad iniquam classibus Aulim.
Lucanus Pharsalia V, 235.

[2]) Der Euripus wechselt jeden siebenten Tag seinen Fluß nicht. Antigonus Carystius, Historiae mirabiles c. 126. O. Keller, Rerum naturalium Scriptores Graeci minores, Lipsiae 1877, 31, 18.

[3]) Euripon vocant, rapidum mare, et alterno cursu septiens die ac septiens nocte fluctibus in vicem versis adeo immodice fluens, ut ventos etiam ac plena ventis navigia frustretur. (Pomponius Mela. Chorographia V, 108, ed. Frick, Lipsiae 1880.)

[4]) Puisque tous ces auteurs ont dit la vérité; mais ils n'en ont dit q'une partie. F. A. Forel, Le problème de l'Euripe, Comptes rendus hebdomadaires des Séances de l'Académie des Sciences T. LXXXIX (Paris 1879), 342.

[5]) Mirabilia descripta per fratrem Jordanum ordinis praedicatorum, Recueil des Voyages et de Mémoires p. p. la Société de Géographie IV, Paris 1839, p. 37: In Graecia nihil vidi nec audivi dignum narratione nisi quod inter insulam Nigripontis et Terram firmam mare fluit et refluit, aliquotiens ter, aliquotiens quater, et aliquotiens plus ad modum fluminis rapidi et hoc est mirabile valde. Dazu: The wonders of the East by Friar Jordanes, translated by Yule, London, Hakluyt society, 1863, p. 2 u. Anm. 1. Jordanes bereiste den Osten 1321—23 und wurde 1330 zum Bischof in Indien ernannt.

[6]) Spon und Wheler, Italiänische, Dalmatinische, Griechische und Orientalische Reise Beschreibung aus dem Französischen von Menudier, Nürnberg 1681, II, 62 ff. Darin ein wichtiger Brief des Jesuitenpater Babin (1675/6) über den Euripus, auf dem die späteren Berichte meist fußen. Leake, Travels in Northern Greece (Lond. 1835, II, 257 und Forel a. a. O. 860). Hammer, Rosetum Historiarum, Zwickau 1657, p. 466.

scher unserer Tage, A. Forel[1]), gibt zu, „que ce flux et reflux extraordinaire est un abysme et un écueil de la raison". Derselbe Forscher gibt die folgende ausführliche Schilderung und Erklärung der Strömungen: „Sous le pont d'Egripo, l'ancien Chalkis, qui fait communiquer l'île d'Eubée (Négrepont) avec la Béotie, le detroit de l'Euripe montre presque constamment des courants très énergiques, assez intenses pour faire jouer des roues de moulins à farine. Le courant marche tantôt dans un sens, tantôt dans l'autre, mais le régime de ces changements de directions présente deux types essentiellement différents: tantôt le courant est réglé, suivant l'expression consacrée, tantôt il est déréglé. Quand le courant est réglé, il change de direction quatre fois par jour lunaire de vingt-quatre heures cinquante minutes: il offre ainsi deux flux et deux reflux, et correspond évidemment à la double marée lunisolaire. Quand le courant est déréglé, les changements de direction sont beaucoup plus fréquents et indiquent de onze à quatorze flux et reflux par jour et même plus ... ils sont l'effet de seiches (rhythmische Gleichgewichtsschwankungen der Wassermasse in geschlossenen Seebecken, besonders nach dessen größter Länge hin. Diese Pendelschwingung [oscillation fixe uninodale] macht sich am Ufer durch abwechselndes Steigen und Fallen des Wassers bemerkbar) du canal de Talande, seiches analogues à celles qui sont connues depuis longtemps sur le lac Leman ... Les seiches sont causées par diverses actions mécaniques, entre autres par les variations locales de la pression atmosphérique, par les vents, par le vent descendant des orages locaux etc." [2]).

Das Gerücht vom Tod des Aristoteles wird uns nun

[1]) a. a. O. 324.

[2]) Forel a. a. O. 859—860. Vgl. auch Krümmel, Zum Problem des Euripus, Petermanns Mitteilungen, XXXIV (1888), p. 331 f. — Günther, Von den rhythmischen Schwankungen des Spiegels geschlossener Meeresbecken, Mitteilungen der k. k. geogr. Gesellschaft 1888, p. 497 ff.

leicht erklärlich: man wußte, daß er in Chalkis auf Euböa dicht beim Euripus gestorben sei, man kannte nicht den eigentlichen Grund seines Todes oder hatte diesen Grund vergessen, andererseits galten die Strömungen des Euripus als unerklärlich, und sie konnten wohl den Forschensdurst gerade eines berühmten Gelehrten reizen; so hieß es denn, der weise Aristoteles habe das Geheimnis lösen wollen und habe sich das Leben genommen, als ihm die Lösung nicht gelang. Die Entstehung einer solchen Anekdote wurde noch leichter durch die uns bekannten Geschichten von berühmten Denkern und Dichtern, die Selbstmord begingen aus Verzweiflung über ein unlösbares Problem.]

Zweites Kapitel

Das Buch vom Apfel

Der Milchbruder des Königs Richard Löwenherz, Alexander Neckam, erzählt in seinem lateinischen Prosawerk De naturis rerum von Aristoteles, er habe aus Neid gegen die Menschheit auf dem Sterbebette angeordnet, daß seine Schriften mit ihm begraben werden sollten, zugleich habe er es auf geheimnisvolle Weise durch Naturkräfte oder Zauberkünste anzustellen gewußt, daß sich bis zum heutigen Tage niemand seinem Grabe habe nähern können. Nur der Antichrist, so meinen einige, werde durch seine Boten den Bann brechen, sich der Schriften bemächtigen und darin lesen. Wer aber, setzt Alexander Neckam hinzu, möchte so ungewisse Dinge glauben? Das aber sei gewiß, daß Aristoteles an Alexander nach Indien geschrieben habe, als dieser seinen Unwillen über das Erscheinen der Dialektik äußerte: Ich habe sie veröffentlicht, als ob ich sie nicht veröffentlicht hätte [1]).

In ganz anderer und des großen Lehrers würdigerer Weise wurde der Tod des Stagiriten in einer arabischen Schrift, dem Buch vom Apfel, dargestellt. Die Entstehungszeit desselben ist nicht bekannt. Die früheste Hindeutung auf ein Buch dieses Titels findet sich in den Werken der unter dem Namen der „lauteren Brüder" bekannten Philosophenschule von Basra, welche Koran und griechische Philosophie, Glauben und Wissen in Einklang zu setzen suchten, um 980 [2]).

[1]) c. 189, ed. Thomas Wright, Lond. 1863, 337 f., ganz ähnlich auch Ranulphus Higden Polychronicon, L. III, c. 24 (ed. Lumby III, 366 f.).

[2]) Fr. Dieterici, Die Philosophie der Araber im 10. Jahrh. I, 105. Nach Steinschneider, Hebräische Bibliographie XXI, 42, ist hier die Stelle ungenau wiedergegeben.

Unter den Juden wird es von dem anonymen Verfasser arabischer Schlachtregeln, wahrscheinlich Samuel ben Jakob, im 12. Jahrhundert angeführt[1]). Auch Nizami, der sein großes Alexandergedicht mit dem Bericht über das Lebensende der Weisen Alexanders abschloß, entnahm die Erzählung vom Tode des Aristoteles dem arabischen Buche[2]). Wie nach der Ansicht so vieler Theologen Moses im Deuteronomion seinen eigenen Tod vorausschauend erzählt haben sollte, so nahm man auch keinen Anstand zu behaupten, daß Aristoteles dieses Buch, das von seinem Tode handelte, selbst verfaßt habe. Maimonides allerdings, im arabischen Teil seines Briefes an Samuel ben Tibbon vom Jahre 1199, verwirft nicht nur diese Behauptung, sondern verweist überhaupt das ganze Werk unter die Faseleien und leeren Einfälle[3]).

Das arabische Original ist uns verloren. Einen griechischen Text, dem es entstammt sein soll, gibt es nicht und hat es schwerlich je gegeben. Wir besitzen nur eine hebräische Übersetzung, welche der Rabbi Abraham Halevi Ibn Chasdai von Barcelona um 1235—40 verfaßt hat und welche oft abgeschrieben und gedruckt wurde[4]).

---

[1]) Steinschneider, Hebräische Übersetzungen I. 267. Es wird auch in einem Kommentar zum Hohenlied 8, 5 erwähnt. Dukes, Salomo ben Gabirol, Hannover 1860, I, 34 f.

[2]) W. Bacher, Nizamis Leben und Werke 120.

[3]) Steinschneider, Catalogus Librorum Hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana, Berolini 1852—60, col. 674. Steinschneider, Hebr. Übersetzungen I, 41. Dukes, Der Orient, herausg. v. Jul. Fürst, Leipzig 1851, XII, Sp. 109. Dukes, Salomo ben Gabirol I, 34.

[4]) „Sepher ha-Tappuach", s. Seldeni, De Jure Naturae et Gentium juxta Disciplinam Ebreorum L. I, c. 2, Londini 1640, 14. — Joh. Christoph. Wolf, Bibliotheca Hebraea, Hamburgi et Lipsiae 1715, 57. 222. — Fabricius, Bibliotheca graeca III, 282. — Julius Fürst, Bibliotheca Judaica, Leipzig 1849, I, 169. — J. G. Wenrich, De auctorum graecorum versionibus, 138 f. — E. Carmoly, Revue Orientale, Bruxelles 1843 bis 1844, III, 49 f. — Steinschneider, Hebräische Übersetzungen I, 267 ff. — Handschriften im Vatikan (s. Bartolocci, Bibliotheca magna Rabbinica I, 26, 482. Joh. Simonius Assemanns, Bibliotheca apo-

Es ist bekannt, mit welchem Eifer Kaiser Friedrich II., dem wie wenigen Geistern des christlichen Mittelalters die Überlegenheit der arabischen Kultur zum Bewußtsein gekommen war, bei hervorragenden Vertretern mohammedanischer Wissenschaft Belehrung suchte. So sandte er um 1240 vielleicht durch Uberto Fallamonaco vier die aristotelische Philosophie betreffende Fragen (über die Ewigkeit der Welt, über die vorbereitenden Wissenschaften und das Ziel der Metaphysik, über die Kategorien und über die Seele) nach Spanien an den almohadischen Kalifen Abd el-Wahid ar-Raschid mit der Bitte, sie durch den weisen Ibn Sabi'in beantworten zu lassen, auf den er aufmerksam geworden war, nachdem er, wie ein Schüler des Weisen berichtet,

---

stolicae Vaticanae Codicum manuscriptorum Catalogus, Romae 1756, I, 237, N. CCXCII, 17. I, 398, N. CCCCXXV, 6), in Parma (s. Steinschneider, Hebr. Bibliographie, Berlin 1870, X, 101, N. XII). Drucke: Venedig 1519 (s. Steinschneider, Catalog. Libror. Hebr. in Bibliotheca Bodleiana, col. 674); Riva di Trenta 1562 (s. Buhle, Aristotelis Opera I, 265); Frankfurt a. d. Oder 1693, wiederabgedruckt bei J. J. Losius, Biga Dissertationum, Gissae-Hassorum 1706, 1 ff., mit lateinischer Übersetzung zur Seite; Grodno 1799, mit Noten von Abraham Lichtstein; Frankfurt a. d. O. 1800; Luneville 1807; Lemberg 1873; hebr. und deutsch: Hatapuach, übers. aus dem Arabischen ins Hebräische von Abraham ben Chasdai, ins Deutsche übertragen von J. Musen in Brody, später Wien, D. Löwy (besprochen von Steinschneider, Hebr. Bibliographie XXI, 41). Nach Steinschneider (Hebr. Bibliogr. I, 268) sind alle diese Ausgaben unkorrekt. Im Jahre 1885 erschien eine mir unzugängliche englische Übersetzung von Isidor Kalisch, Hatapuach, the apple, a treatise on the immortality of the soul by Aristotle the Stagyrite, New York, American Hebrew. — In der ersten Ausgabe seines Buches über Averroes et l'Averroisme, Paris 1852, 48, hat Renan nach einer Liste im Escurial einen von Averroes verfaßten großen Kommentar zu unserer Schrift angeführt; diese Angabe wurde aber in den späteren Auflagen als irrtümlich weggelassen. Abgesehen von der als Excerptensammlung geltenden Schrift de plantis hat Averroes nur echte Werke des Aristoteles kommentiert (s. Freudenthal, Die durch Averroes erhaltenen Fragmente Alexanders zur Metaphysik des Aristoteles 86, in den Abh. der k. Akad. d. Wissensch. zu Berlin 1884).

diese Fragen an die mohammedanischen Gelehrten des Orients verschickt hatte, ohne eine befriedigende Antwort zu erhalten. Der Kalif befahl seinem Statthalter von Ceuta, Ibn Sabi'in, der dort unter den Armen und Niedrigen eine Schule des Sufismus gegründet hatte, zur Beantwortung der Fragen zu veranlassen, und trotz seiner Jugend löste dieser die Aufgabe zur Zufriedenheit des Kaisers, wies aber alle Geschenke im Stolze mohammedanischer Wissenschaft standhaft zurück. In seiner „Die sizilianischen Fragen" betitelten Schrift zählt Ibn Sabi'in unter den metaphysischen und theologischen Werken des Aristoteles auch das Buch vom Apfel auf. Nachdem er die Beweisführung des Stagiriten für die Ewigkeit der Welt besprochen und bekämpft hat, fügt er hinzu, Aristoteles selbst sei in vorgerückteren Jahren hierüber anderer Ansicht geworden, wie das seine späteren Schriften, darunter die vom Apfel, beweisen. Er hält also für diese wie für die anderen apokryphen Schriften an der Autorschaft des Aristoteles unbedenklich fest[1]).

Es war wohl zu San Gervasio im Juli oder August des Jahres 1255, daß Kaiser Friedrichs herrlichster Sohn, König Manfred, der, an Leib und Geist ein glänzendes Abbild seines Vaters, gleich ihm das Arabische und Hebräi-

[1]) Von diesem merkwürdigen Korrespondenten Kaiser Friedrichs handelt Amari im Journal Asiatique, V. Série I, 240 ff., und Mehren, ebenda, VII. Série, XIV, 344 ff. Er gehörte einer der vornehmsten arabischen Familien, den Benu Sabi'in, an und war geboren in Murcia 1217 oder 1218. Schon frühe erwarb er sich einen großen Ruf durch seine Gelehrsamkeit in Chemie und Magie und seine Schriften waren weitverbreitet. Wegen seiner pantheistischen Ansichten den Rechtgläubigen verdächtig entwich er, von einem Teil seiner Jünger gefolgt, nach Mekka, wo der Scherif unter seine Anhänger zählte. Nach einem Vierteljahrhundert endete er dort ganz unmohammedanisch, indem er sich selbst die Adern öffnete, am 21. Mai 1271. Über die „sizilianischen Fragen" s. Mehren a. a. O. Die Stelle vom „Apfel" s. 370. Vgl. Renan, Averroes[2], 289 f. Amari, Bibliotheca Arabo-Sicula, Versione Italiana p. XXIII. 250.

sche beherrschte und an den aristotelischen Studien lebhaften Anteil nahm[1]), in einer Krankheit das Buch vom

[1]) Ein Geschichtschreiber des 15. Jahrhunderts, der gelehrte Jurist Pandolfo Collenuccio von Pesaro, den Papst Alexander VI. im Jahre 1500 erdrosseln ließ, feiert ihn als ausgezeichneten Aristoteliker: Tu Manfredi huomo di persona bellissimo, dottissimo in lettere, instrutissimo in philosophia e grandissimo Aristotelico, affabile con ogni huomo, animoso e gagliardo de la persona, astuto molto et riputato liberalissimo sopra tutti li altri signori, in modo che Riccobaldo historico scrive di lui, che di ingegno e liberalita e beneficentia ragionevolmente si poteva equiperare a Tito Imperatore figliuolo di Vespasiano, che fu riputato le delitie de la generatione humana (Messer Pandolfo Collenucio, Compendio delle Historie del regno di Napoli, Venetia 1541, 106 b). Manfred ließ von den Übersetzungen aristotelischer Schriften, die sein Vater veranlaßt hatte, neue Abschriften fertigen und an die angesehensten Universitäten, besonders an die zu Paris, versenden. Für ihn übersetzte Bartholomäus von Messina die Magna Moralia des Aristoteles aus dem Griechischen ins Lateinische (Handschr. in Florenz, s. Catalogus Codicum Latinorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae, Florentiae 1777, IV. col. 689 f.). Das ist ohne Zweifel der translator Meinfredi nuper a domino rege Carolo devicti, den Roger Bacon im 25. Kapitel seines opus tertium neben Gerardus Cremonensis, Michael Scotus, Alvredus Anglicus und Hermannus Alemannus unter den unzulänglichen Übersetzern aufführt (Fr. Rogeri Bacon Opera quaedam hactenus inedita, ed. Brewer, Lond. 1859, I, 91. Es ist ein Mißverständnis, wenn Leclerc in seiner Histoire de la médecine arabe II, 459 den translator Meinfredi und Hermann den Deutschen für eine Person hält). Wahrscheinlich war von ihm auch für Manfred die dem Aristoteles zugeschriebene Schrift περὶ τῆς τοῦ Νείλου ἀναβάσεως übersetzt worden (Handschr. in Padua, s. Valentin Rose, Aristoteles Pseudepigraphus, Lipsiae 1863, 631). Ein anderer, sonst nicht weiter bekannter Messaner Stephanus widmete dem König sein Centiloquium Hermetis, astronomische Aphorismen, aus einer arabischen Nachbildung des Centiloquium Ptolemaei übersetzt (Wüstenfeld, Die Übersetzungen arabischer Werke, s. Abh. der k. Ges. der Wissensch. in Göttingen 1877, XXII, 96. Steinschneider, Zur pseudepigraphischen Lit. 48. Leclerc, Hist. de la médecine arabe, II, 463 f.). Auch eine Schrift des Hippokrates über die Krankheiten der Pferde, von Moses von Palermo aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt, ließ Manfred veröffentlichen (Huillard-Bréholles, Recherches sur les monu-

Apfel in der hebräischen Übersetzung des Ibn Chasdai vornahm und solche Befriedigung darin fand, daß er es nach seiner Wiederherstellung ins Lateinische übersetzte[1]). Er sagte in der Vorrede (nach Schirrmachers Übersetzung)[2]): „Indem wir nun, Manfred, Sohn des erlauchten Kaisers Friedrich, von Gottes Gnaden Fürst von Tarent, Herr von Monte San Angelo und des erlauchten Königs Konrad Generalstatthalter im Königreich Sizilien[3]), bei der Zwietracht der unser Wesen bildenden Elemente dem Geschicke menschlicher Gebrechlichkeit gleich allen übrigen unterworfen, von einer so schweren Krankheit des Körpers heimgesucht wurden, daß jedermann an der Erhaltung unseres Leibes zu zweifeln schien und die Zeugen unserer Leiden von der Angst gefoltert wurden, wir möchten selbst den drohenden Tod fürchten, richteten wir unseren Geist auf die theologisch-philosophischen Werke, mit welchen uns eine Schar ehrwürdiger Doktoren am Hofe unseres Vaters, des Kaisers Friedrich, bekannt gemacht hatte, über die Beschaffenheit der Erde, die Hinfälligkeit der Körper, die Erschaffung, Ewigkeit und Vervollkommnung der Seelen, über die Vergänglichkeit der materiellen und die Festigkeit der unzerstörbaren Dinge, die dem Schiffbruch und dem Verfall

---

ments et l'histoire des Normands et de la Maison de Souabe dans l'Italie méridionale, p. p. le Duc de Luynes, Paris 1844, 109). Der Lehrer des Abulfeda, der arabische Geschichtschreiber Dschemaleddin Ibn Wasil, der als Gesandter des Sultans Bibars im J. 1262 zu Manfred kam, widmete ihm, „dem Freunde der Wissenschaften", einen logischen Traktat, den er nach dem Kaisersohn den „kaiserlichen" nannte (Leclerc a. a. O. II, 463. Vgl. Abulfeda bei Amari, Bibliotheca Arabo-Sicula, Versione Italiana 172). Der junge König selbst schrieb einen Kommentar und Nachträge zu der von seinem Vater Friedrich verfaßten Abhandlung de arte venandi cum avibus (Huillard-Bréholles 109).

[1]) Huillard-Bréholles 107 ff. und Note quatrième.

[2]) Schirrmacher, Die letzten Hohenstaufen, Göttingen 1871, 214.

[3]) Manfred nannte sich bajulus auch noch nach Konrads IV. Tod, s. Huillard-Bréholles 107, N. 4.

ihrer Materien nicht unterworfen sind, — und hörten auf, über unsere Auflösung, welche nach der Ansicht jener bevorstand, zu klagen, indem wir die Verleihung unserer zukünftigen Vervollkommnung keineswegs unserer eigenen Gerechtigkeit, vielmehr allein der Gnade Gottes zuschrieben.

Zu jenen Dokumenten gehört das Buch des Aristoteles, des Fürsten der Philosophen, welches, am Ende seiner Tage von ihm verfaßt, den Titel de Pomo führt, worin er beweist, daß die Weisen über den Ausgang aus dieser schmutzigen Herberge nicht klagen, vielmehr freudig dem Ziel ihrer Vollendung entgegeneilen, in Hinblick auf welche sie, die Unruhe dieser Zeit durchaus meidend, Zeit und Leben mit allem Eifer dem Dienste der Wissenschaft weihten. Dieses Buch zu lesen, rieten wir den uns zur Seite Stehenden, um daraus zu erkennen, warum wir uns vor dem Ausgang aus diesem Leben nicht scheuten. Da sich dieses Buch, das uns in einer hebräischen Übersetzung aus dem Arabischen vorlag, unter den Christen nicht fand, so übertrugen wir es nach unserer Genesung zur Belehrung vieler aus dem Hebräischen ins Lateinische."

Wenn Manfred Aristoteles als Verfasser des Buches nannte, so wollte er damit, wie es scheint, nur die Ansicht seiner Gewährsmänner wiedergeben, die gleich Ibn Sabi'in die Überlieferung kritiklos hinnahmen. Er selbst aber war nicht dieser Meinung, es müßte denn die nun folgende Stelle von einem Abschreiber interpoliert worden sein: „Denkwürdige Dinge sind durch einen Kompilator in diesem Buche zusammengestellt. Denn nicht Aristoteles selbst hat es geschrieben, vielmehr ist es von anderen verfaßt, welche den Grund der Heiterkeit kennen lernen wollten, die der Philosoph kurz vor seinem Tode zeigte, wie sich das im Verlauf des Werkes ergibt."

In dieser Übersetzung des jugendlichen Hohenstaufen wurde das Buch vom Apfel der christlichen Wissenschaft bekannt. Zahlreiche Abschriften und frühe Drucke ver-

breiteten es in Europa[1]). Dennoch hinterließ es in der Literatur nur dürftige Spuren. Erst um die Wende des 14. Jahrhunderts begegnen wir ihm wieder bei dem in Glostershire lebenden englischen Schriftsteller Trevisa († 1412). Dieser übersetzte die große Kompilation des Ranulf Higden († 1363), das Polychronicon, eines der beliebtesten Bücher des 14. Jahrhunderts in England, aus dem Lateinischen ins Englische. Als er darin auf die Anekdote vom Selbstmord des Aristoteles am Euripus stieß, erlaubte ihm seine Pietät gegen den großen Meister nicht, es bei der einfachen Wieder-

[1]) Handschriften: Palatina des Vatikans, N. 1363 (L. Bethmann in Pertz' Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde XII, 354), Pariser Nationalbibliothek fonds St. Victor 14700, als Prolog zur Metaphysik und Physik des Aristoteles (Gidel, Nouvelles Etudes 382. 383, N. 1. Die Vorrede im Auszug abgedruckt bei Leclerc, Hist. de la médecine arabe II, 462), Reims, Mss. 677 (nach diesen beiden Handschriften der Prolog abgedruckt bei Huillard-Bréholles, Recherches, Note quatrième), Benediktinerkloster zu Jumièges, Bibliotheca Gemmeticensis N. 61 (Bernard de Montfaucon, Bibliotheca Bibliothecarum Manuscriptorum nova, Parisiis 1737, II. 1209), Magdeburger Stadtbibliothek, 134, Okt. 15 (der Prolog abgedruckt bei Schirrmacher, Die letzten Hohenstaufen 622 ff.), Bibliothek des Marienstifts-Gymnasiums zu Stettin, aus der ehemaligen Camminer Dombibliothek, N. 38, Bl. 178b, 15. Jahrh. (nach einer mir von J. Bolte freundlichst mitgeteilten Notiz Reinhold Köhlers), Bibliothek der St. Petrikirche zu Hamburg (Nic. Staphorst, Historia ecclesiae Hamburgensis, Hamburg 1727, 1. Teil, Bd. III, 423). — Abgedruckt in den alten Venezianer Ausgaben des lateinischen Aristoteles; vom J. 1482 (Münchner Staatsbibl. Inc. c. a. 1159, fol. ohne Paginierung); 1496, Fol. 370a; 1551 u. a. (Fabricius, Biblioth. graeca II, 166. Buhle, Aristotelis opera I, 216). Ein Druck aus Antwerpen, wahrscheinlich von Matthäus Goes, ein anderer aus Köln (Hoffmann, Lexicon Bibliograph. I, 372). Einen sehr fehlerhaften Text, in welchen Randbemerkungen geraten sind, gibt ein Einzeldruck s. O. u. J. aus dem 15. Jahrh. in der Münchener Staatsbibliothek (Inc. s. a. 1855. 4°): Tractatus de pomo et morte incliti principis philosophorum Aristotelis, gefolgt vom Opusculum magistri Johannis Garson de arte moriendi. Einen angeblich von Albertus Magnus herrührenden Kommentar in der Cambridger Universitätsbibliothek 1525c erwähnt Steinschneider (Hebr. Übersetzungen I, 268, N. 1146).

gabe solcher Albernheiten bewenden zu lassen. In der Entrüstung fiel er aus der Rolle des Übersetzers und ergriff selbst das Wort, um der Wahrheit zu ihrem Recht zu verhelfen, und da Higden sich mit der Autorität des hl. Gregor von Nazianz[1]) gedeckt hatte, so wendet er sich erregt gegen diesen: „Es ist seltsam, daß Gregor von Nazianz so manche unfreundliche Märe über einen so würdigen Fürsten der Philosophen wie Aristoteles vorbringt. Warum sagt er nicht, wie Aristoteles im zweiten Buche der Metaphysik Ebbe und Flut des Meeres erklärt? Warum sagt er nicht, wie es im Buch vom Apfel geschrieben steht?" Und nun gibt er kurz den Inhalt des Buches an[2]).

Etwas später, um 1409, wurde das Buch von dem Kabbalisten Moses Batarel in seinem Kommentar zum Buche Jezirah benützt[3]).

Im 16. Jahrhundert erwähnt es der italienische Jude Gedalja ben Joseph in seinem Hauptwerk Schalscheleth ha-k' Kabala (Kette der Überlieferung) neben dem Buch vom goldenen Haus als fälschlich dem Aristoteles zugeschrieben[4]).

Auch der gelehrte Humanist Ludwig Caelius von Rovigo (Rhodiginus, † 1520) nennt es im 18. Buch seiner Lec-

---

[1]) Gregor. Nazianz. Oratio IV, Contra Julianum, I, c. 72 (Migne P. Gr. XXXV, col. 597). Vgl. oben S. 366.

[2]) Ranulphi Higden Polychronicon, L. III, c. 24, ed. Lumby, Lond. 1871, III, 371; Why telled he nougt how it is iwrite in de book of the appel (how Aristotel deyde and hylde an appel) in his hond (and hadde) comfort of de smyl, and taugte his scoleres how dey schulde lyve and come to God, and be wid God wid outen ende. And at de laste his hond gan to quake, and de appel fil doun of his hond, and his face wax al wan, and so Aristotil gelde up de goost and deyde.

[3]) Dukes, Salomo ben Gabrirol, I, 34 f. Steinschneider, Hebr. Übersetzungen, 269.

[4]) Assemanns, Bibliothecae Vatic. Cod. I, 273. Über Gedalja s. Bartolocci, Bibliotheca magna Rabbinica, I, 707 ff.

tiones, wo von dem Unsterblichkeitsglauben der Griechen die Rede ist[1]).

Im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts erschien ein wohl noch dem Ausgang des 15. angehöriges, von einer theologischen Glosse begleitetes lateinisches Gedicht zur Verherrlichung des Aristoteles, das den Titel führt: Liber de vita et morte Aristotelis omnium philosophorum principis[2]). Diese den Stagiriten geradezu vergötternde Schrift, welche ihn als philosophisch unanfechtbar und als Vorläufer Christi feiert, ging nach dem Zeugnis des in Köln geborenen Okkultisten Agrippa von Nettesheim aus den Reihen der Kölner Theologen hervor[3]). Der erste Teil des Gedichtes (v. 1—370) behandelt in leoninischen Hexametern das Leben und die Lehre des Aristoteles; der zweite Teil, der in paarweise gereimten Hexametern abgefaßt ist und ohne Zweifel ursprünglich für sich bestand, ist eine Versifizierung des Buches vom Apfel. Von diesem zweiten Teil sind jedoch nur die ersten 19 Reimpaare erhalten.

Wenden wir uns nun zum Inhalt des Buches! Der

---

[1]) Lib. XVIII, c. 31. Lugduni 1560, II, 626. Pomi porro praesuavi odore prorogatam aliquandiu Aristoteli vitam, in eius tituli libro (quisquis sit autor) adnotatum comperi. Lib. XXIV, c. 21, Tom. III, 263.

[2]) Die Münchner Staatsbibliothek besitzt davon einen Incunabeldruck s. O. und J. (Opp. 26, 4°): Liber de vita et morte arestotelis metrice conscripta cum glosa interlineali. Abgedruckt nach einem im Besitz eines armen Bauern bei Göttingen angetroffenen Exemplars von Heumann in seinen Acta philosophorum, das ist Gründliche Nachrichten aus der Historia philosophica, Halle 1724. 15. Stück, pag. 345 ff. Erwähnt bei Vincentius Placcius, Theatrum Anonymorum et Pseudonymorum, Hamburgi 1708. Liber de Anonymis Scriptoribus, p. 77, N. 633β. — Jonsius, De scriptoribus historiae philosophicae, cura Dornii, Jenae 1716, L. III, c. 24, p. 135. — Über das Gedicht, s. Charles Waddingdon, L'autorité d'Aristote au moyen âge. in den Séances et Travaux de l'Académie des Sciences morales et politiques, Paris 1877, CVIII, 755 ff.

[3]) Henrici Cornelii Agrippae ab Nettesheym, De incertitudine et vanitate scientiarum declamatio, Coloniae 1531, c. 54.

hebräische Übersetzer bemerkt in der Vorrede, er habe sich an die Arbeit gemacht, weil er erkannt habe, daß dieses von griechischen Lehrern verfaßte Buch dem jüdischen Glauben förderlich sei und geeignet, die Lässigen im Glauben zu stärken, damit sie sich von der ketzerischen Ansicht abwenden, der Mensch existiere nur im Dasein des Körpers und, wenn er hinsterbe, bleibe nichts von ihm übrig.

In der Zeit, da noch der Weg der Wahrheit den Weisen verschlossen war und diese unter dem Namen „Philosophen", d. h. Liebhaber der Weisheit, sich vereinigten, um ihn zu suchen, lebte ein großer, in jeder Art von Gelehrsamkeit hervorragender Philosoph namens Aristoteles, auf den alle seine Zeitgenossen voll Ehrfurcht hörten. Als diesen seine Todeskrankheit befiel, kamen alle Philosophen einmütig, ihn zu besuchen. Sie fanden ihn schwer darniederliegend und mit einem Apfel in der Hand, dessen Duft er einsog. Er war von Schmerzen abgezehrt und wand sich hin und her in der Bedrängnis des Todes. Als das seine Freunde sahen, waren sie sehr bestürzt; er aber freute sich über ihr Kommen und begrüßte sie mit heiterem Angesicht. Da sprachen sie: „Herr und Meister, beim ersten Anblick deiner Leiden entwich uns fast der Geist; nun aber, da wir dich so froh und so heiteren Angesichtes erschauen, ist uns der Geist zurückgekehrt." Da lächelte er und sprach: „Denkt nicht, ich freue mich, weil ich dem Tod zu entgehen hoffe. Ich weiß, ich bin am Sterben und habe keine Hoffnung auf Genesung. Meine Schmerzen steigern sich und wenn dieser Apfel, den ich in der Hand halte, mich nicht mit seinem köstlichen Geruch erquickte und mir durch seine Kraft das Leben um ein kleines verlängerte, so wäre ich schon verschieden. Die sinnliche Seele, die wir mit den Tieren gemein haben, ist lüstern nach dem guten Geruch. Ich aber fühle Schmerz und Freude zugleich, da ich aus einer Welt der Gegensätze und des ewigen Wechsels scheide." Nachdem er dies weiter ausgeführt und im Anschluß hieran die von jener sinnlichen

Seele grundverschiedene nicht zusammengesetzte intelligible Seele, die Gut und Böse unterscheidet, ihren Schöpfer und sich selbst erkennt, und die einzelnen Seelentätigkeiten erörtert hatte, sprach einer der Umstehenden, welcher Simmias hieß: „Herr und Meister, du hast allezeit aufs beste zu uns geredet und uns in vielen Wissenschaften unterrichtet. Nun bitten wir dich, erzeige uns deine Huld und stärke unser Herz, wie du das deine gestärkt hast, daß wir den Tag des Todes nicht fürchten wie die anderen Sterblichen, die nicht wissen, wohin sie gehen und welche Hoffnung nach diesem Leben bleibt. Du wirst uns damit zwei Wohltaten erweisen; zum ersten eine Lehre, die unsere Seelen festigt, zum andern einen Trost, indem du unsere Angst und unsere Schmerzen und Seufzer über dein Scheiden linderst, wenn wir erfahren, daß du nach den mannigfachen Anfechtungen dieses Lebens in einem glücklicheren Zustand und in ewiger Ruhe sein wirst." Er erwiderte: „Ich bin bereit, euch anzuleiten und zu belehren, daß ihr die Wahrheit meiner Werke erkennt, wenn es mir auch schwer fallen wird. Ich will so lange den Duft dieses Apfels einatmen, um meinen Geist wach zu erhalten, bis ich meine Rede vollendet habe." Da erhoben sich alle und küßten ihn auf die Stirne, und er fragte sie zuvörderst, ob sie glauben und bekennen, daß die Philosophie der Inbegriff der Wissenschaften und die Wahrheit sei und, wer sie suche, die Wahrheit und das Recht, den höchsten Grad sittlicher Vervollkommnung, ja das Göttliche suche, und daß sich hierdurch der Mensch von allen anderen Geschöpfen unterscheide. Als sie dies bejahten, begann er in längerer Rede sie zu belehren über die Reinigung der Seele von den irdischen Lüsten, ihre Vervollkommnung durch die Erkenntnis und ihre endliche Seligkeit, wenn sie vom Leibe befreit zu ihrem Schöpfer zurückkehre und am Abglanz der göttlichen Herrlichkeit sich erfreue. „Herr," sprach Simmias, „du hast uns den Tod lieben gelehrt, den wir zuvor fürchteten." Ein anderer Schüler namens Milon

sprach: „Bis jetzt hatte ich Angst vor dem Tod; nun aber wird meine Angst sein, länger zu leben.“ Ihm warf Kriton ein: „Wenn du den Tod suchst, du kannst ihn ja finden.“ Aber jener erwiderte: „Das ist nicht die Entgegnung eines Weisen. Wenn ich gleich den Tod nicht fürchte, so suche ich ihn auch nicht, bis er von selbst kommt. Denn das ist die Pflicht des Menschen, das Leben auszunützen, um immer höher zu streben, daß ihm die geheimen Wege der Philosophie bekannt werden, die ihn zur Erkenntnis Gottes, seines Schöpfers, führen, daß er für jede Wirkung und Bewegung ihren Beweger erforsche, bis er in seiner Betrachtung beim ersten Beweger anlange, der jene Wirkung und Bewegung aus dem Nichts hervorbrachte.“ Hier entgleist Milons Rede und kommt ganz zur Unzeit auf den Gestirndienst zu sprechen, dessen Nichtigkeit zuerst Noah, „der Vater der Weisen“, erkannt habe; nach ihm habe sich Abraham, „unser Urahn“, von den falschen Göttern dem wahren Gotte zugewandt, da ihm klar geworden sei, daß die als Götter angebeteten Gestirne einen obersten Lenker haben müssen; so habe er sich von der Ansicht seines Vaters Terah losgesagt, der einen Götzen in Haran, Janus genannt, ein Bild des Mondes, verehrte, dem man mit Opfern diente und dem zu Ehren man die Söhne und Töchter durch das Feuer führte: daher werde „unser gemeinsamer Vater“ Abraham mit Recht „der Philosoph“ genannt.

Endlich kehrt Milon nach dieser Abschweifung, die sich wie ein späteres Einschiebsel ausnimmt, zur Sache zurück mit den Worten: „Da ich jene höchste Stufe noch nicht erreicht habe, so wünsche ich den Tod nicht herbei, sondern warte, bis er von selbst kommt. Vielleicht kann ich, solange ich bei euch bin, bis zu jener erhabenen heiligen Stufe vordringen.“ Aristoteles sprach hierauf zu Kriton: „Milons Entgegnung hat meinen vollen Beifall. Er hat dir aufs beste, mit Weisheit und der Wahrheit gemäß seine Ansicht dargetan. Ich pflichte jedem seiner Worte bei

und preise sein Wissen und seine Einsicht." Sodann bat ihn ein anderer Schüler[1]): „Herr, laß deine Gnade noch ferner gegen uns walten und belehre uns, wie die Philosophie zu erlangen sei, die so vortreffliche Eigenschaften besitzt, daß sie den Menschen aus der blinden Finsternis der Dummheit und aus der Dunkelheit der Torheit mitten in die Tageshelle der Weisheit, zum strahlenden Glanz der Einsicht und zum Lichte der Wissenschaft und zu vernünftiger Erkenntnis führe." Ihm erwiderte Aristoteles: „Wer da wünscht, sich dieser Philosophie zu befleißen, damit er weise werde, der lese und lese wieder die ersten acht Bücher, die ich schrieb (das Organon), bis er zu denen von der Seele komme, aus welchen er ihr wahres Wesen erkenne." Hierauf erörterte er den Inhalt seiner Seelenlehre und setzte auseinander, wie er vornehmlich zwei falsche Ansichten widerlegt habe, die eine, welche behaupte, daß das Universum weder Anfang noch Ende habe, und die andere, daß die Seele ein Produkt des Körpers sei, und nachdem er kurz den Inhalt seiner ersten acht Bücher und seiner Metaphysik berührt hatte, schloß er: „Heil der Seele, die sich durch böse Taten nicht befleckt und die ihren Schöpfer erkennt! Sie kehrt in Wonne zu ihrem Ursprung zurück. Weh aber der sündigen Seele, die sich nicht zu ihrer Heimat erheben kann, weil ihre durch niedrige sinnliche Lüste befleckten Taten ihren Aufschwung hemmen!" Bei diesen Worten erlahmte seine Hand; der Apfel entfiel ihr. Schwärze deckte sein Angesicht, und er starb. Die Schüler aber warfen sich über ihn, küßten ihn und erhoben insgesamt mit lautem Weinen die Totenklage: „Der die Seelen der Weisen bei sich versammelt, der nehme auch deinen Geist bei sich auf und bringe ihn in seine Prachtgemächer, wie es einem Manne gebührt, so fromm und unsträflich wie du, Aristoteles!" Es ist sehr

[1]) Aristus bei Losius, Aristoxenus bei Musen, Aristäus bei Steinschneider (zur pseudepigraphischen Lit. 48, N. 31).

wahrscheinlich, was schon Dukes bemerkt hat[1]), daß der unbekannte Verfasser dieses Buches ein Gegenstück zu Platons Phädon schaffen wollte. Aber welcher Religion gehörte er an? Erasmus in seiner Ausgabe des Aristoteles erklärt ihn für einen Christen[2]), allein etwas eigenartig Christliches wird sich in dem Buche so wenig nachweisen lassen als etwas eigenartig Mohammedanisches. Man könnte zwar auf den ersten Blick versucht sein, die Eingangsworte, welche von der Zeit reden, da noch der Weg der Wahrheit den Weisen verschlossen war, auf die vorchristliche oder vorislamische Ära zu beziehen, allein der Verfasser meint eben nur die Zeit vor Aristoteles, durch den erst der Weg der Wahrheit den Menschen eröffnet wurde. Andere vermuteten daher, es sei die Arbeit eines Rabbinen[3]). Steinschneider bezeichnet dies zwar als eine grundlos hingeworfene Behauptung[4]) und hört darin christlich gefärbte neuplatonische Ideen anklingen, denen wir auch in anderen pseudoaristotelischen Schriften begegnen[5]). Allein die Rede des Milon von Noah, Abraham und Terah wird doch schwerlich ein anderer als ein Jude geschrieben haben, auf alle Fälle ein Semit: denn nur ein solcher konnte Abraham „unsern Urahn", „unsern gemeinsamen Vater" nennen. Es hängt also die Entscheidung der Frage vor allem davon ab, ob diese Rede des Milon dem ursprünglichen Text angehörte oder nicht. Wenn sich erst ein Hebraist des verwahrlosten Textes angenommen und den ursprünglichen Wortlaut durch philologische Kritik festgestellt haben wird, dann wird wohl auch ein Kenner

[1]) Salomo ben Gabirol I, 34 f. Vgl. Bacher, Nizami 121, Anm.

[2]) Aristoteles, Basileae 1531, I, Epistola nuncupatoria. Angeführt in Conrad Gesners Bibliotheca Universitatis, Tiguri 1545, fol. 91 b.

[3]) Ersch und Gruber I, V, 287. Dieterici, Philosophie der Araber im 10. Jahrh. I, 226.

[4]) Hebr. Übersetzungen 267, N. 1138.

[5]) Ebenda 269.

der Philosophie dem Buche seine geschichtliche Stellung anweisen können. Ein echter Neuplatoniker war der Verfasser sicher ebensowenig als ein Kenner des echten Aristoteles. Sonst hätte er nicht die Lehre von der Anfanglosigkeit und endlosen Fortdauer der Welt durch seinen Aristoteles bekämpfen lassen, jene berühmte, vielumstrittene Lehre, welche ja gerade von Aristoteles zum ersten Male ausgesprochen worden war und den Grundpfeiler seiner Kosmologie bildete und welche von ihm auf die Neuplatoniker wie auf die Neupythagoräer als eine ihrer Unterscheidungslehren überging[1]).

Für uns, die wir dem μῦθος von Aristoteles nachgehen, kommen nicht sowohl die philosophischen Gedanken dieses Buches in Betracht, als das, was darin von Aristoteles erzählt wird, vor allem der sagenhafte Bericht vom Apfel, nach dem das Buch benannt ist. Eine solche künstliche Verzögerung des Sterbens durch Einatmen eines bestimmten Geruches begegnet uns schon in der Überlieferung vom Lebensende eines älteren Philosophen, des Demokrit, der nach 373 starb[2]). Der Biograph Hermippos von Smyrna (3. Jahrh. v. Chr.) berichtete darüber nach Diogenes von Laerte folgendermaßen: Als Demokritos bereits überalt war und sein Ende sich nahte, klagte seine Schwester, daß er gerade jetzt während des Thesmophorienfestes sterben solle und sie daher ihre der Demeter getanen Gelübde nicht werde erfüllen können. Da hieß er sie gutes Mutes sein und verlangte, daß sie ihm täglich warme Brote bringe. Diese hielt er an die Nase und blieb so über die drei Tage, die das Fest dauerte, noch am Leben. Dann starb er mit heiterer Seele im 109. Jahre seines Alters[3]).

---

[1]) Eduard Zeller, Die Lehre des Aristoteles von der Ewigkeit der Welt, gelesen in der Akad. d. Wissensch. zu Berlin am 1. Juli 1878. s. Vorträge und Abhandlungen, Dritte Sammlung, Leipzig 1884. 1 ff. 13.

[2]) Christ, Gesch. der gr. Lit.[3], 415, 1. Vgl. oben S. 354.

[3]) Diog. Laërt. IX, 7, 11, ed. Cobet 237, 46. Epigramm des

Nach einer von Athenäus aufbewahrten Variante dieser Anekdote war es nicht frisches Brot, sondern Honig, was ihn am Leben erhielt. Honig war stets seine Lieblingsspeise gewesen und, als er einst gefragt wurde, wie man sich gesund erhalte, hatte er geantwortet: „Dadurch, daß man sich innerlich mit Honig, äußerlich mit Öl befeuchtet.“ Als er nun hochbejahrt von Tag zu Tag seine Nahrung verminderte, um aus dem Leben zu scheiden, baten ihn die Frauen seines Hauses, er möchte doch jetzt nicht sterben, damit sie die Thesmophorien mitfeiern könnten. Er willfahrte ihnen und ließ einen Topf voll Honig in seine Nähe stellen und kräftigte durch dessen Geruch seine erlöschenden Lebensgeister, bis das Fest vorüber war. Dann ließ er den Honig hinwegtragen und starb[1]). Der erste Erfinder unserer Erzählung vom Tode des Aristoteles hat höchstwahrscheinlich diese Nachricht vom Tode des Demokritos gekannt.

Daß es Gerüche gebe, deren bloßes Einatmen Heil und Leben spendet, wird da und dort in Ernst und Scherz behauptet.

In den heiligen Schriften der Mandäer im südlichen Mesopotamien ist es der Lebensbaum, dessen Duft diese Wirkung hat. „Ich bin der Weinstock,“ heißt es in der Offenbarung des Lichtgesandten, „der Weinstock des Lebens, der Baum des Lobpreises, von dessen Duft jeder auflebt, der ihn riecht“[2]). Der erkrankte Buddha wurde

---

Diogenes auf seinen Tod s. 288, 4. Anth. Pal. VII, 57. Hermippi Fragm., ed. Lozynski, p. 91. Suidas ed. Bekker 272. Suidas s. v. Δημόκριτος, s. Zellers Gesch. der griech. Philos. I⁴, 761 ff. Tzetzes, Chil. IV, 529 ff. Auch bei Pseudo-Eudokia s. Anecdota Graeca, ed. d'Ansse de Villosson, Venetiis 1781, I, 135. Eudociae Augustae Violarium, ed. Flach, Lipsiae 1880, c. 319, p. 284, 8.

[1]) Athenaeus L. II, c. 7, p. 46 E.

[2]) W. Brandt, Mandäische Schriften, Göttingen 1893, 115. Vgl. W. Brandt, Die Religion der Mandäer, Leipzig 1889, 196.

von dem Arzte Dschivaka dadurch wiederhergestellt, daß er an drei mit Heilsäften getränkten Lotosblüten roch[1]).

Nach einer dem jüngeren Titurel eigentümlichen Angabe ernährte das Manna der Wüste schon durch seinen Duft[2]). Das Fabeltier Ecidemon, dessen Abbild Feirefiß im Parzival als Helmzeichen führt, soll sich nach dem wunderlichen Meistersängergedicht Lorengel von dem Geruch des Goldes nähren, das keinen hat[3]). In Lukians Lügenroman, „Wahre Geschichte" betitelt, nehmen die Seleniten, die Mondbewohner, von den Speisen nichts als den Dunst zu sich. Sie braten sich Frösche, die bei ihnen scharenweise in der Luft umherfliegen, auf Kohlen, setzen sich um den Herd wie um einen Tisch und schlürfen den aufsteigenden Dampf ein, und darin besteht ihre ganze Mahlzeit[4]). Das hat Cyrano von Bergerac in seine phantastische Satire Histoire comique des états et empires de la Lune herübergenommen, wo er gleichfalls von den Mondbewohnern erzählt, daß sie von den Speisen nur die Dünste einatmen und sich an diesen sättigen[5]).

Von einem Yogi, der, mit den Füßen an einem Baum im Walde hängend, nichts zu sich nahm als eingeatmeten Rauch, erzählt die Hindi-Bearbeitung der Vetâlapantschavinçati[6]). Das erinnert an die belebende Wirkung, welche im Altertum dem Rauch bestimmter Pflanzen, den Vorgängern unseres Tabaks, zugeschrieben wurde. Plinius gibt an, daß Apollodor von Erythrä die merkwürdige Tat-

[1]) Spence Hardy, A Manual of Buddhism, Lond. 1853, 246.

[2]) Zarncke, Der Graltempel 156, Str. 13, u. Anm. S. 175 f.

[3]) Es (Zedlamar, das edel tirlein) speist der schmache, der von dem claren golde gat. Lorengel 24, 9 (Zeitschr. f. deutsches Altertum XV, 185).

[4]) Lucianus ab Imm. Bekkero recognitus, Lipsiae 1853, II, 48. 36. Übers. von Wieland, Leipzig 1789, IV, 166.

[5]) Les Oeuvres diverses de Monsieur Cyrano Bergerac, Amsterdam 1699, I, 359 f.

[6]) Baitál Pachísí oder die 25 Erzählungen eines Dämons, deutsch von H. Oesterley, Leipzig 1873, 16 f.

sache berichte, die Barbaren zögen den Rauch des Krautes Cypirus, einer Binsenart, mit dem Munde ein, um die Milzbeschwerden zu vertreiben, und gingen keinen Tag aus, ohne vorher diesen Rauch eingenommen zu haben; denn dies mache sie kräftiger und munterer[1]). Die Thraker warfen beim Gastmahl gewisse Samenkörner ins Feuer, um das sie saßen, und berauschten sich an dem Geruch und wurden lustig. So berichtet Pomponius Mela[2]), und noch früher erzählt Herodot von einem Volk auf einer der großen Inseln des Flusses Araxes im aralischen Gebiet, daß dort die Leute in Scharen zusammenkommen, bestimmte Baumfrüchte in ein Feuer werfen und den Dunst einatmen, dessen Geruch sie berausche wie die Hellenen der Wein, und je mehr sie von den Früchten darauf werfen, desto mehr steigere sich ihre Trunkenheit, bis sie tanzen und singen[3]). Nach Tomaschek geschieht dies noch heute in Khiwa[4]).

Wenn in unserem arabisch-hebräischen Buche ein Apfel solche anregende Wirkung ausübt, so könnte man das durch einen dem Hippokrates zugeschriebenen Ausspruch erklären, der in arabischen Schriften überliefert ist: „Der Apfel ist der Freund der Seele“[5]). Doch liegt es näher, an die weitverbreiteten Märchen zu denken, welche von dem indischen Volke der Mundlosen (Ἄστομοι) erzählt wurden. Alle diese Berichte gehen auf die fabelhaften Reisebeschreibungen des Megasthenes und des Däimachos zurück, von denen der eine als Abgesandter des Seleukos um 300 v. Chr. zu dem indischen König Sandrokottos (Tschandragupta) nach Palimbothra kam und der andere eine Generation später zum Nachfolger dieses Königs, Allitrochades, die-

[1]) Plinius, Nat. hist. XXI, 69, 116.

[2]) De situ orbis 2, 21.

[3]) Herodot I, 202.

[4]) Paulys Realencyklopädie, 2. Aufl., Stuttg. 1896, II, 403.

[5]) Bei Honein Ibn Ishak und nach ihm in der Geschichte der Ärzte des Ibn Abi Oseibia, s. Journal Asiatique, V. Série, VIII, 179, N. 11.

selbe Reise unternahm. Beide zählten unter anderen Wundermenschen auch die Mundlosen auf[1]). Nach Strabos Auszug aus Megasthenes wurden dem Sandrokottos solche Ἄστομοι zugeführt, sanfte Menschen, die um die Quellen des Ganges her wohnten und sich ganz wie die Mondbewohner des Lukian und des Cyrano nur vom Dunste gebratenen Fleisches und den Düften einiger Früchte und Blumen nährten, da sie statt des Mundes nur Löcher zum Atemholen hatten. Üble Gerüche aber verabscheuten sie als Gifte und waren daher, besonders im Heerlager, schwer am Leben zu erhalten[2]). Sie waren, so ergänzt Plinius den Auszug Strabos, am ganzen Leibe behaart und kleideten sich in Baumwolle. Sie lebten nur vom Atem, den sie durch die Nase einzogen, und hatten weder Speise noch Trank außer den verschiedenen Gerüchen von Wurzeln, Blumen und wilden Äpfeln, die sie auf einer längeren Reise mit sich führten, damit ihnen der Duft nicht fehle. Schon ein leichter übler Geruch konnte sie töten[3]). Sie unterschieden sich also hierin von den Bewohnern des glücklichen Arabiens und Indiens, welche, wenn sie durch die bei ihnen selbst der Erde entquellenden Wohlgerüche in Betäubung fielen, durch verbrannte Knochen und Horn und andere Gestänke wieder ins Leben gerufen wurden[4]). Nach derselben Quelle er-

[1]) Strabo, L. II, p. 70 B. — Carol. Müllerus, Fragmenta Historicor. Graecor. Parisiis 1848, II, 423, N. 29. Schon Schwanbeck (Megasthenis Indica, Bonnae 1846, 69) bemerkt, daß es ihm nicht gelungen sei, dieses Volk in der indischen Literatur nachzuweisen, und es ist bis heute nicht gelungen. Das Appellativum amukha, mundlos, wird im Petersburger Sanskritwörterbuch (I, 376) aus den Upanischads angeführt; als Volksname scheint das Wort jedoch nicht vorzukommen.

[2]) Strabo L. XV, p. 711 D. — C. Müller l. c. II, 424, N. 30.

[3]) Plinius VII, 2, 25. — C. Müller l. c. 424, N. 33.

[4]) Τοὺς δὲ ἀνθρώπους τοὺς ἐκεῖ λυθέντας εὐωδίαις,
'Οστᾶ τινὰ καὶ κέρατα καὶ φύσεις τὰς ὀζώδεις
Τότε καπνίζεσθαι λοιπὸν καὶ ἀνακτᾶσθαι πάλιν.

Ioannis Tzetzae Chiliades VIII, 990, ed. Kießling, Lipsiae 1826, p. 323.

wähnt auch Plutarch in seinen Moralschriften die mundlosen Menschen, die nur von Gerüchen leben [1]). Unter dem vielen Merkwürdigen, das Aulus Gellius in den von ihm auf der Reise in Brindisi erstandenen griechischen Büchern fand, erregte sein ganz besonderes Erstaunen die Nachricht von einem im äußersten Indien hausenden Nachbarvolk der Pygmäen, das am Leibe mit Haaren und Vogelfedern bedeckt war und ohne Speise vom Blumenduft lebte, den es durch die Nase einzog [2]). Was die tatsächliche Grundlage dieser Angaben betrifft, so zeigen nach Tomaschek allerdings manche Typen der Bod- und Kiratastämme kleine Mundöffnungen mit fleischigen Lippen; alles andere ist Erfindung [3]).

Diese bloß durch die Nase lebenden mundlosen Menschen kennt auch Augustinus [4]), ferner die wohl ins 6. Jahrhundert zurückreichende Schrift De monstris et belluis [5]). Der byzantinische Philolog Tzetzes (um 1150) führt sie neben den Großohren und Nasenlosen unter den von Apollodor als fabelhaft verworfenen Wundermenschen auf [6]). Der Humanist Ludwig Cälius von Rovigo handelt von ihnen und erörtert im Ernste die Frage, ob Gerüche zur Nahrung genügen können [7]), und noch Camoens er-

---

[1]) De facie in orbe lunae c. 24, ed. Reiske, Lipsiae 1778, IX, 701, 708. — C. Müller l. c. II, 425, N. 34. — Die vom neuesten Herausgeber Bernardakis bevorzugte Lesart ἐὔστομοι (Plutarchi Chaeronensis Moralia, Lipsiae 1893, V, 457, 10) stimmt nicht zu Megasthenes, aus dem doch Plutarch geschöpft hat, eher dem Sinne nach die Lesart σύστομοι.

[2]) Noctes Atticae L. IX, c. 4, 10, ed. Martin Hertz, Berolini 1883. I, 420.

[3]) Paulys Realenzyklopädie², II, 1791.

[4]) De civitate Dei XVI, 8.

[5]) Jules Berger de Xivrey, Traditions Tétralogiques, Paris 1836, 98.

[6]) Chilias VII, v. 767, ed. Kießling, p. 269.

[7]) Caelius Rhodiginus, Lectionum antiquarum Tom. III, Lugduni 1560, 262. Lib. XXIV, c. 21.

wähnt das von Blumenduft lebende Gangesvolk in seinem Epos [1]).

Daß die vom Dufte der Äpfel und Blumen Lebenden durch einen üblen Geruch sofort getötet werden, wissen auch die Gesta Romanorum [2]). Nur ist dabei bemerkt, daß sie zwar einen Mund haben, der aber so klein ist, daß sie durch einen Halm ihr Getränk einsaugen müssen. Hier spielt eine andere bei Plinius und Pomponius Mela überlieferte Nachricht von einem mund- und nasenlosen äthiopischen Volke herein, das mittels eines Haferhalms durch eine kleine Öffnung seine Nahrung einsaugt [3]).

Eigentümlich ist dem Reinfrid von Braunschweig die Schilderung eines glücklichen Landes, in dem die Menschen von dem würzigen Hauche leben, der dem angrenzenden Paradies entströmt:

man entranc dâ noch enaz
weder nahtes noch den tac.
daz lant dem paradîse lac
so nâhe, als er hôrte jehen,
die liute von des smackes trehen,

---

[1]) *E junto donde nasce o largo braço*
Gangetico, o rumor antigo conta,
Que os visinhos da terra moradores,
Do cheiro se mantém das lindas flores.

Os Lusiados, Canto VII, 18.

[2]) c. 175, ed. Oesterley 574, 37.

[3]) Plinius VI, 35, 188. Pomponius Mela 3, 91. Solinus 30, 13 (ed. Mommsen 132, 9). Isidor, Origenes XI, 3. Bartholomaeus Anglicus, De proprietatibus rerum XVIII, 46. Weiter ausgeführt bei John Manndevile: And in another Yle, ther ben litylle folk, as Dwerghes; and thei ben so meche as the Pygmeyes, and thei han no Mouthe, bat in stede of hire Mouthe, thei han a lytylle round hole: and whan thei schulle eten or drynken, the taken thorghe a Pipe or a Penne or suche a thing, and sowken it in: for thei han no Tonge; and therfore thei speke not, but thei maken a maner of hissynge, as a Neddre dothe, and thei maken Signes to another, as Monkes don; be the whiche, every of hem undirstonde the other. The Voiage and Travaile of Sir John Manndevile, by Halliwell, Lond. 1839, 205.

sô dannen kam, sus lebten
in frœuden unde strebten
nâ keiner slahte guote[1]).

Doch ist diese in keiner älteren Quelle nachzuweisende Schilderung wohl nur die poetische Ausschmückung einer Stelle im jüngeren Titurel:

Der luft ist sô gesüezet, von paradîs betouwet,
daz er wol kumber büezet. si sint dâ von gehêret und gefrouwet
in den landen, die der luft bedræhet[2]).

Solinus, der dem Mittelalter hauptsächlich die Naturkunde des Plinius vermittelte, gab der oben angeführten Stelle aus der Naturalis historia eine kürzere Fassung: Die Anwohner der Gangesquelle brauchen keine Speise, sondern leben vom Dufte wilder Äpfel, und wenn sie einen weiteren Weg antreten, nehmen sie solche zum Unterhalt mit, um sich durch ihren Geruch zu ernähren. Wenn sie zufällig einen schlechteren Geruch einatmen, so ist das ihr sicherer Tod[3]).

In dieser abgekürzten Form, welche nur die Äpfel erwähnt, ging sodann der Bericht des Megasthenes in eine Hauptfundgrube mittelalterlichen Wissens, in die Weltbeschreibung des Honorius Augustodunensis, über[4]), und daraus entnahm ihn eine Reihe der namhaftesten Schriftsteller des 13. und 14. Jahrhunderts: Jakob von Vitry in seinen Predigtbeispielen[5]), Gervasius von Tilbury in seinen dem Kaiser Otto IV. gewidmeten Otia Imperialia[6]), Gautier von Metz in seiner Versbearbeitung des Honorius (um 1245):

Si r'a vers le flueve de Gange
une gent cortoise et estrange

[1]) Reinfrid 21944.

[2]) Jüngerer Tit. 6052. Gereke in Paul und Braune, Beiträge XXIII, 409.

[3]) Solinus 52, 39. ed. Mommsen 208, 5.

[4]) De imagine Mundi, L. I, c. 12. Spirae 1583, 9.

[5]) Jacobu de Vitriaco c. 92, p. 214. — Vinc. Bellovacensis II, 93.

[6]) Leibnitz, Scriptorum Brunsvicensia illustrantium Tom. II, Hannoverae 1710, 755.

et ont droite faiture d'ome,
qui de l'odor d'aucune pume
vivent sans plus, et si vont loing,
la pume lor a tel besoing
que se male puor sentoient
sans la pume tantost morroient[1]).

Dann der wortreiche Dichter Rudolf von Ems in seiner Weltchronik (nach 1250):

Dô Physôn fliuzet durch daz lant,
dâ ist ez Ganges genant;
dâ bi ein liut noch wonende ist,
daz lebt deheiner genist
ze spise noch ze lipnar;
sin spise und al sin fuore gar
an eines apfels smacke lit.
ze swelher stunt, in swelher zît
ez smecket dran, ez ist genesen
und muoz von hunger sicher wesen,
wan sie dâ mite sich bewarnt.
sô sie von dem lande varnt
und ir muot stêt iender hin,
den apfel füerent sie mit in
und smeckent dran für hungers nôt;
sie siechent unde ligent tôt
und sint verdorben sâ zehant,
wird in ein boeser smac bekant;
daz wirt ir lebens ende iesâ[2]).

Ferner der Schüler des Albertus Magnus, der Dominikaner Thomas von Cantimpré, in der ersten umfassenden Naturlehre des Mittelalters, Liber de natura rerum, verfaßt zwischen 1233 und 1248, welche Konrad von Megenberg ein Jahrhundert später ins Deutsche übertrug[3]). John Maundevile (Manndevile) endlich hat die Stelle in seiner Art weiter ausgeführt:

---

[1]) Extrait de l'Image du Monde, s. Le Roux de Lincy, Le Livre des Légendes, Paris 1836, 210.

[2]) Weltchronik 347 ff. Vgl. Doberenz, Die Erd- und Völkerkunde in der Weltchronik des Rudolf von Hohen-Ems in der Zeitschr. f. deutsche Philologie XIII, 177. Bächtold (Gesch. der deutschen Lit. in der Schweiz, Frauenfeld 1892, 113) hat die letzten Verse mißverstanden.

[3]) Buch der Natur, h. v. Franz Pfeiffer, Leipzig 1861, 490, 26.

And bezonde theise Yles, there is another Yle, that is clept Pytan. The folk of that Contree ne tyle not, ne laboure not the Erthe: for thei eten no manere thing: and thei ben of gode colour, and of faire schap, aftre hire gretnesse: but the smale ben as Dwerghes; but not so litylle, as ben the Pigmeyes. Theise men lyven be the smelle of wylde Apples: and whan thei gon ony fer weye, thei beren the Apples with hem. For gif thei hadde lost the savour of the Apples, thei scholde dyen anon. Thei ne ben not fulle resonable: but thei ben symple and bestyalle [1]).

Auf diese gewiß dem Orient nicht unbekannte ethnologische Fabel von Menschen, die vom Apfeldunst leben, mag auch unsere Erzählung vom Apfel des Aristoteles zurückzuführen sein.

Außer diesem längeren Lehrvortrag des sterbenden Aristoteles kannte das Volk noch andere Überlieferungen von den letzten Worten des Weisen. Nach Al-Makin sollte er an seinem Todestage denen, die ihn pflegten, als letzte Lehre eingeschärft haben, ihr Wissen nur solchen mitzuteilen, von denen sie sicher wären, daß sie es in rechter und geziemender Weise bewahren würden [2]). Als die Schüler den Sterbenden baten, ihnen etwas zu sagen, was bleibender Erinnerung würdig wäre, sprach er: „Angstvoll kam ich in die Welt, in Drangsalen lebte ich, unwissend scheide ich von hier.“ Zum ersten Male finde ich diese Worte um die Mitte des 13. Jahrhunderts bei dem Kreuzprediger gegen die Albigenser, dem Dominikaner Stephan von Bourbon, der sie von seinem mehrmals in seinem Buche genannten Ordensgeneral Humbert le Romans († 1237) gehört hatte [3]). Von ihm ging der Spruch mit

[1]) ed. Halliwell 296 f. Vgl. Bovenschen in der Zeitschr. der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin 1888, XXIII, 292.

[2]) Budge, Life and Exploits II, 385.

[3]) Mundum intravi anxius vel anxiatus, vixi turbatus, exeo hinc inscius et ignarus. Hoc dixit humiliatus ad mortis memoriam.

einigen Vertauschungen der Epitheta in das Breviloquium [1]) des Joannes Wallensis (um 1270) und von diesem wörtlich in das Promptuarium exemplorum des gleichzeitigen Martin von Troppau [2]) über. Abgekürzt in dem portugiesischen Erbauungsbuch in einer Handschrift des 14. Jahrhunderts aus dem Kloster Alcolaça, jetzt in La Torre do Tombo zu Lissabon [3]), von welcher Cornu Auszüge gegeben hat [4]). Eine stärkere Umwandlung zeigt der Dominikanerspruch in dem angeblich von Tomaso Leoni um 1320 verfaßten Prosawerk Fior de virtu: Nackt kam ich in die Welt und wie ein Tor hab' ich gelebt und am Ende hab' ich erkannt, daß ich nichts weiß [5]), was Hans Vintler 1411 so in Versen wiedergibt:

Aristotiles schreibt in seinem puech:
„ih cham nackent an ein tuech,
recht als ain tor ane sin,
und nackend var ich wider hin“ [6]).

Und als ob diese Fassung noch immer nicht unhellenisch genug geklungen hätte, fügte man später die Gebetworte hinzu: „O Wesen der Wesen, erbarme dich mein!“ die fortan für sich als die letzten Worte des Aristoteles häufig angeführt wurden [7]). Sed quo auctore? fragen wir noch

---

Lecoy de la Marche, Anecdotes historiques, Légendes et Apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon, Paris 1877, 222, N. 261. Über Humbert de Romans s. 174, Anm. 1.

[1]) Humiliatus hunc mundum intravi, anxius vixi, turbatus exeo inscius et ignarus, Pars II, c. 5. Argentorati 1518, fol. 157b.

[2]) Humiliatus intravi in hunc mundum, anxius vixi, turbatus exeo inscius et ignarus. Promptuarium c. V, O., s. Sermones Martini Argentine 1488.

[3]) Romania X, 334.

[4]) Ay amigos, que queredes que vos diga? que eu desque entrey no mũdo senpre vivy em tribulaçõ, e agora non sey pera hu vou nẽ pera hu non. Romania XI, 381.

[5]) Aristotile dice: nudo ueni in questo mondo; Et come matto sono uissuto; E a la fin ho cognosciuto ch'io non so niente. c. 2.

[6]) Pluemen der tugent v. 367.

[7]) Z. B. Matthäus Hammer, Rosetum historiarum, Zwickau 1657.

heute wie der Freiburger Professor Joh. Jak. Beurer in seiner Vita Aristotelis vom Jahre 1587 [1]). Schon der 1450 geborene Humanist Ludwig Cölius von Rovigo bemerkt, der sterbende Philosoph habe vor Schmerz und Hoffnung weinend das Erbarmen des höchsten Wesens angerufen, und fügt, um die Verchristlichung des Stagiriten zu vollenden, hinzu, er habe die Wahrheit eines Ausspruchs der Odyssee lebhaft anerkannt, daß es für die unsterblichen Götter nicht unziemlich sei, menschliche Natur anzunehmen, um die Sterblichen von ihren Irrtümern zu erlösen, womit er, wie einige seiner Verherrlicher meinen, die Ankunft Christi vorausgeahnt haben soll [2]).

239, nach Gesner. — Quod oraverit moriturus: Ens entium miserere mei! Gerrae merae sunt. Joh. Henr. Ursinus, Acerra philologica, Lib. I, c. 50, p. 30. Grabmal des im J. 1720 gestorbenen Herzogs von Buckingham in der Westminster-Abtei, Kapelle Heinrichs VII. Gottscheds Sterbender Cato, Leipzig 1732, Vorrede. Noch Karl Julius Weber schließt damit die für sich gewünschte lateinische Grabschrift (Demokritus XII, Stuttg. 1841, 265).

[1]) Aristotelis voces proagoniae. Moriens dixisse fertur: Nudus veni, anxius vixi, dubius morior, quo vadam nescio. O Ens entium miserere mei! Prooemium peripateticum sive Vita Aristotelis, Basileae 1587, 68.

[2]) Caelius Rhodiginus, Lectiones antiquae II, 535.

Drittes Kapitel

Das Grab des Aristoteles

Vom Grab des Aristoteles handeln verschiedene Überlieferungen. Nach einer von Ibn abi Oseibia bewahrten Angabe soll er auf dem Totenbette angeordnet haben, daß man über seinem Grabe einen achteckigen Bau errichte und auf jede der acht Seiten einen Sinnspruch schreibe [1]). Dieser Angabe scheint eine Verwechslung mit dem achteckigen Grabmal des Stesichoros zu Grunde zu liegen, das vor dem Tore von Katanä (Cadania) am Fuße des Ätna, nach ihm das Stesichorische (Στησιχόρειος) genannt, gezeigt wurde [2]).

Über den Begräbnisort fehlen uns authentische Berichte. Nach Mubaschschir wurde Aristoteles in Chalkis, wo er gestorben war, begraben [3]). Nach der Lebensbeschreibung im Marcianischen Kodex holten aber die Stagiriten den Leichnam von dort, um ihn in ihrer Stadt beizusetzen, er-

---

[1]) Sanguinetti im Journal Asiatique, V. Série, VIII, 352. Nach Ibn Sahula bei Steinschneider, Manna, Berlin 1847, 33. Über die verschiedenen Fassungen dieser Sprüche s. Steinschneider, Zur pseudepigraphischen Lit. 68, Anm.

[2]) καὶ τοῦ μνημείου ἔχοντος ὀκτὼ κίονας καὶ ὀκτὼ βαθμοὺς καὶ ὀκτὼ γωνίας. Suidas s. v. Πάντα ὀκτώ und s. v. Στησίχορος. Daraus bei Apostolius, Centuria XIII, 93, s. v. Πάντα ὀκτώ (Corpus Paroemiographor. Graecor. II, 601). Gyraldus, Dialogi 987. — Ähnlich dem sogenannten Grabmal der Horatier in der Campagna. Christ, Gesch. der gr. Lit.[3], 158, Anm. 5.

[3]) Lippert, Studien I, 15. Baumstark, Aristoteles bei den Syrern I, 45. Mubaschschir schreibt Chalkidike, Verwechslung mit Chalkis, ebenso Ibn Abi Oseibia (Steinschneider, Al-Farabi 196. Baumstark a. a. O. I, 42).

richteten einen Altar über seinem Grab und nannten die Stätte Ἀριστοτέλειον, bei der sie fortan ihre Beratungen hielten; sie feierten alljährlich ein Fest, die Ἀριστοτέλεια, und nannten den Monat, in den dieses Fest fiel, den Aristotelischen [1]). In der Tat hatten die Stagiriten allen Anlaß, den größten Bürger und Wohltäter ihrer Stadt in dieser Weise zu ehren: hatte er doch sein Leben lang Stagira als die Heimat seiner Familie betrachtet [2]) und seinen dortigen Besitz und sein Bürgerrecht behalten [3]), den Wiederaufbau der zerstörten Stadt bei König Philipp erwirkt [4]) und ihr neue Gesetze gegeben [5]). Es werden sich also jene dem Ptolemäus Chennos entstammenden Angaben nicht so ohne weiteres von der Hand weisen lassen [6]).

Kurz wiedergegeben ist der griechische Bericht bei Ibn abi Oseibia [7]), phantastisch ausgeschmückt dagegen in der weitschweifigen Erzählung Mubaschschirs (1053/54): Nach seinem Tode überführte das Volk von Stagira seinen verwesten Leichnam. Sie sammelten seine Gebeine und setzten sie in einem ehernen Gefäße bei und begruben sie an dem

---

[1]) Vita ed. Robbe 4. Lateinische Übers. ebenda 13. Baumstark, Arist. bei den Syrern I, 46. Den Namen des Festes (Ἀριστοτέλεια) und des Monats (Σταγειρίτην) erwähnt auch der Pseudo-Ammonius bei Buhle, Opp. I, 47. Mortuus est Aristoteles in Chalcide, sed reductus est in Stagiritam. Ranulph. Higden, Polychronicon L. III, c. 24 (ed. Lumby III, 362), Lond. 1871.

[2]) Zeller, Philos. der Griech. II, 2[3], 27, N. 3. Vgl. 23, N. 2 [und oben S. 66, Anm. 2].

[3]) Wilamowitz, Arist. u. Athen I, 312.

[4]) A. Stahr, Aristotelia I, 92 f. Die Belegstellen bei Zeller a. a. O. 25, N. 3. Auch bei Ibn al Nadim (Baumstark I, 123), Mubaschschir (Lippert, Studien I, 15, Baumstark I, 122), Ibn al-Kifti (Steinschneider, Al Farabi 199) und Ibn abi Oseibia (Baumstark I, 123). Die Stelle des Valerius Maximus (V, 6, extr. 5) kannte auch Johannes von Salisbury, Polycraticus, L. VII, c. 6 (Opp. ed. Giles IV, 100).

[5]) Zeller a. a. O. 25, N. 3. Auch bei Mubaschschir (Lippert, Studien I, 15) und Ibn abi Oseibia (Steinschneider, Al-Farabi 197).

[6]) Zeller 41, N. 1.

[7]) Baumstark I, 44.

Orte, der ὁ Ἀριστοτέλειος heißt, und sie bestimmten diesen Ort zum Versammlungsplatze, an dem sie sich versammelten zur Beratung wichtiger Dinge und dessen, was sie heftig bewegte, und sie suchten Erholung an seinem Grabe und ruhten bei seinen Gebeinen aus und, wenn ihnen etwas aus den Kategorien der Wissenschaft und der Weisheitslehre zu schwierig war, kamen sie zu diesem Orte und ließen sich an ihm nieder. Sodann erörterten sie, was ihnen vorlag, bis sie herausbrachten, was ihnen unklar, und sie zur Gewißheit gelangten über das, was ihnen streitig war, und sie hegten die Ansicht, daß ihr Kommen zu dem Orte, an dem sich die Gebeine des Aristoteles befanden, ihre Vernunft aufkläre und ihr Nachdenken glücklich wende und ihre Gedanken schärfe. Auch wollten sie ihn nach seinem Tode noch ehren und ihrer Trauer über seinen Heimgang Ausdruck geben und ihrem Leid angesichts des Schlages, der sie getroffen hatte, und dessen, was sie an Quellen seiner Weisheit verloren hatten [1]).

Auf diese Darstellung, welche auch Ibn al-Kifti († 1248) [2]) kannte, mag die Verehrung eingewirkt haben, welche die Moslim den Todes- oder Begräbnisstätten der Blutzeugen ihres Glaubens zollten [3]).

Aber schon die Hellenen glaubten an die Zauberwirkung der Reliquien ihrer Heroen. Man denke an die Gebeine des Theseus [4]), des Pelops, des Orestes, des Orpheus [5]), des Hesiod [6]). Daß das Grab des Aristoteles zum Wallfahrts-

---

[1]) Baumstark I, 122. Vgl. Lippert, Studien, I, 15. Steinschneider, Al-Farabi 205, und Virchows Archiv XLII, 123.

[2]) A. Müller, Die griech. Philosophen 45, N. 19.

[3]) Baumstark a. a. O. I, 113, Anm. 1.

[4]) Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch, Berlin 1867, I, 228.

[5]) Christ, Gesch. der griech. Lit.[3], 19, Anm. 3.

[6]) Nach Plutarch hielten die Lokrer das Grab Hesiods verborgen, weil die Einwohner von Orchomenos einem Orakel zufolge seine Gebeine in ihre Stadt überzuführen suchten. Septem sapientium convivium (Op. ed. Reiske VI, 618 f.). Nach Pausanias soll ihnen die

ort für die Weisen wurde, die dort schwierige Fragen leichter zu lösen meinten, erwähnt auch Mirkhond [1]).

Nach Europa kam Mubaschschirs Bericht durch die spanische [2]) und die lateinische Übersetzung [3]) seiner Sentenzen. Weiteste Verbreitung aber fand er durch die vielgelesene Reisebeschreibung des Johann von Mandeville von dem Lütticher Arzt Jean de Bourgoigne, dit à la Barbe, im 14. Jahrhundert: In this Contree (Thracien und Macedonien) was Aristotle born, in a Cytee that Men clepen Stragers, a lytil fro the Cytee of Trachye. And at Stragers lythe Aristotle; and there is an Awtier upon his Toumbe: And there maken Men grete Festes of hym every geer, as thoughe he were a Seynt. And at his Awtier, thei holden here grete Conseilles and here Assembleez: And thei hopen, that thorghe inspiracioun of God and of him, thei schulle have the better Conseille [4]).

Ganz anders lautet die Angabe, die uns von einem der ältesten arabischen Reisenden, Ibn Haukal, überliefert ist. Wie Dimischki das Grab Platons in einer Kirche in Ikonium [5]), so fand er das des Aristoteles in Palermo. Er kam in der

---

Überführung der Gebeine zur Abwehr einer Pest wirklich gelungen sein (IX, 38, 3). Vgl. Friedel in Fleckeisens Jahrbüchern für klass. Philologie, Supplementband X, 267 f. Christ, Gesch. der griech. Lit.[3], 87, 5. 88. Die Haut des ermordeten Pherekydes wurde einem Orakel gemäß von den spartanischen Königen aufbewahrt (Plutarch, Pelopidas 21). Opfer am angeblichen Grab des Homer auf Ios (Aristoteles bei A. Gellius III, 11). Christ[3], 31, Anm. 6. Auch dem Sophokles wurden gleich einem Heros nach Volksbeschluß alljährlich an seinem Grabe Opfer dargebracht. Christ[3], p. 231, 5.

[1]) tr. by Rehatsek I, 2, 285.

[2]) Bocados de oro s. Knust, Mitteilungen 246 f.

[3]) De Renzi, Collectio Salernitana III, 109 ff. Steinschneider, Al-Farabi 205.

[4]) ed. Halliwell 16. — Die Form Stragers scheint aus Johannes Wallensis (Stragyra, Stragera) entnommen zu sein, der (um 1270) in seinem Compendiloquium, Pars III, Distinctio V, c. 1, 3 (Argentorati 1518, fol. 125c. 126a) den Bericht der Vita wiedergibt.

[5]) c. 7, 13 s. Mehren, Manuel de la Cosmographie 318.

zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts nach dieser Stadt, die seit der blutigen Eroberung von 831 zum Mittelpunkt der mohammedanischen Herrschaft auf Sizilien geworden war. In seinem um 976/77 geschriebenen „Buch der Reisen und der Reiche" spricht er von der dortigen Hauptmoschee, welche einst eine christliche Kirche gewesen sei, und fährt fort: „Ich hörte von einem Dialektiker, daß der Weise der alten Griechen, d. h. Aristoteles, in einer Holzkiste in eben diesem Heiligtum, das die Moslim in eine Moschee umgewandelt haben, aufgehängt sei. Die Christen, sagt man, erwiesen diesem Grab des Weisen große Ehre und pflegten von ihm Regen zu erbitten, indem sie den Überlieferungen Glauben schenkten, welche die alten Griechen über den hohen Wert des Mannes und seine Geisteskraft hinterlassen haben. Der Dialektiker erzählte, daß die Kiste in freier Luft aufgehängt wurde, weil das Volk dahin seine Zuflucht nahm, um sich Regen oder Heilung und Befreiung von allen Drangsalen zu erbitten, welche den Menschen dazu bringen, sich Gott zuzuwenden und ihn zu versöhnen, wie es in den Zeiten der Hungersnot, der Seuche und des Bürgerkriegs zu geschehen pflegt. In der Tat sah ich dort in der Höhe eine große Holzkiste, die den Sarg enthalten haben mag [1]).

Die Stelle wurde wiederholt im Auszug eines Ungenannten [2]) von Yakut (um 1200) in seinem großen geographischen Wörterbuch [3]), vielleicht nach der Spezialbeschreibung der Stadt Palermo von Ibn Haukal, welche uns nicht erhalten ist [4]), ferner in einem Auszug aus Yakut [5]), von Kazwini in seiner Länderbeschreibung (1236/37) [6]) und

---

[1]) Michele Amari gab eine Übersetzung dieser Stelle zuerst im Journal Asiatique, 4. Série, V, 92, und dann in seiner Bibliotheca Arabo-Sicula, Versione Italiana, Torino e Roma 1880, 8.

[2]) Amari, Bibliotheca 7 f.

[3]) Ebenda 46.

[4]) Ebenda 6, N. 9. — 46, N. 5.

[5]) Ebenda 56.

[6]) Ebenda 60.

von Ibn abi Oseibia in seinem Buche der Ärzte, wo aber irrtümlicherweise Masudi als Verfasser des Buches der Reisen und der Reiche genannt ist[1]).

Wie sollen aber die Gebeine des Aristoteles in jenen hängenden Schrein von Palermo gekommen sein? Jede Spur einer erklärenden Sage fehlt. Ja, es ist der Darstellung des Ibn Haukal nicht einmal mit Sicherheit zu entnehmen, ob sein Gewährsmann, jener Dialektiker, wirklich den Namen des Aristoteles gebraucht hat. Mit dem Wortlaut ließe sich die Annahme ganz wohl vereinigen, daß er nur von dem „altgriechischen Weisen" gesprochen und Ibn Haukal die Erklärung, „d. h. Aristoteles", selbständig hinzugesetzt habe. In der Tat sind die Gebeine auch mit anderen Namen benannt worden. Ein arabischer Kuriositätensammler vom Anfang des 15. Jahrhunderts, Al-Bâkûmi, erwähnt den großen Tempel in der Stadt Palermo (Balarm) und fügt bei: „Man sagt, daß in dieser Stadt Sokrates in einem hölzernen Kasten aufgehängt sei. Von den Christen wird sein Grab hoch verehrt"[2]). Ein anderer früherer Kompilator, der Kadi Ibn Sabbât aus Tuzer in Afrika (vielleicht um 1200), dem man wertvolle Bruchstücke aus älteren verlorenen Schriften verdankt, nennt statt dessen den Galen (Dschalînûs), und — was für den ausdrücklich den Christen beigelegten Kult der Reliquien von Wichtigkeit ist — er weist auf eine daran haftende christliche Legende hin. Auf der Insel Sizilien, sagt er, ist das Grab des Galenus allbekannt, der auf der Reise von Rom nach Syrien begriffen war, um die Genossen Jelu mit den Freunden aufzusuchen[3]). Diese Galenuslegende ging der christlichen Literatur verloren, ist uns aber von einer ganzen Anzahl mohammedanischer Schrift-

---

[1]) Steinschneider, Al-Farabi 191 f.

[2]) Summe der merkwürdigen Dinge und Wunder, s. Amari, Bibliotheca 320.

[3]) Amari, Bibliotheca 89.

steller aufbewahrt worden [1]). Sie lautet z. B. in der „Chronik der Philosophen" des Az-Zuzani, einer Auslegung des von Al Kifti im Jahre 1249 unvollendet hinterlassenen Werkes gleichen Titels: Als der Arzt Galenas vernahm, daß in den letzten Jahren der Regierungszeit Cäsars in Jerusalem ein Mann aufgestanden sei, der die Blinden und Aussätzigen heilte und die Toten erweckte, fragte er: „Lebt noch in jener Gegend einer seiner Genossen?" und als man ihm dies bejahte, machte er sich von Rom auf, um nach Jerusalem zu reisen, er starb aber unterwegs in Sizilien und ist dort begraben [2]).

Wir haben uns demnach den sagengeschichtlichen Vorgang wohl folgendermaßen zu denken: Im Haupttempel von Palermo wurden von alters her die segenspendenden Gebeine eines vielleicht noch der heidnischen Zeit angehörigen Heroen oder Weisen [3]) verwahrt, an welche sich in der christlichen Zeit die Legende von Galenus als erklärende Sage heftete. Die sizilianischen Mohammedaner benannten daher den in der hängenden Lade Bestatteten schlechtweg mit dem arabischen Titel der Ärzte, ḥakîm (Weiser), welchen Beinamen, da er auch den Philosophen

---

[1]) Di questo fatto non troviamo alcuna notizia nelle agiografie cristiane. Al contrario lo ripetono quasi tutti gli autori musulmani, che toccan la storia della scienza greca. Amari ib. 89, N. 2. Aus der abendländischen Literatur kenne ich nur eine einzige den Galen betreffende Sage, welche Konrad v. Megenberg im Kapitel von den geschnittenen Steinen wiedergibt. An dem man vint ainen menschen, der auf dem hals tregt ain püschel krauts, den schol man in silber setzen, der gibt kraft ze kennen die siechtüem an den menschen und verstellt das pluot an allen steten, er gibt genâd und êr, und spricht man, daz Galiênus der arzt den stain trueg an ainem vinger (Buch der Natur 470, 23). Die Kaiserchronik vermengt ihn mit dem christenfeindlichen Kaiser Gallienus (7471 ff., Ausg. v. Maßmann, I, 567 ff.; vgl. III, 827 ff.).

[2]) Amari, ib. 273.

[3]) Amari dachte an Empedokles, s. Journal Asiatique, IV. Serie, V, 102.

bezeichnete[1]), von Ibn Haukal auf Aristoteles, von späteren auf Sokrates bezogen wurde.

Daß heilige Leiber in ihren Särgen über dem Boden schwebend aufgehängt wurden, wird uns auch sonst, obgleich nur in spärlichen Beispielen, bezeugt. Besonders merkwürdig ist die Überlieferung vom Sarg des Propheten Daniel in Sus oder Schûsch, dem alten Susa. Der Jude Benjamin von Tudela, der im Jahre 1165 dorthin kam, erzählt, daß diese an Trümmern der Vorzeit reiche Stadt, die einstige Residenz des Königs Ahasverus, vom Flusse Ulai in zwei Hälften geteilt werde, auf der einen Seite, wo die Märkte stattfinden, wohnen die reichen Leute, darunter 7000 Juden mit vierzehn Synagogen, und vor einer derselben stehe das Grabmal des Propheten Daniel; auf der anderen Seite hausen die Armen, die nicht einmal Gärten haben. Da man die Blüte des reichen Stadtteils dem Besitz jener kostbaren Reliquie zuschrieb, verlangten die Armen, daß man ihnen gestatte, diese auf ihre Seite überzuführen, und als man ihnen dies verweigerte, entstand ein langdauernder Bürgerkrieg, der mit dem Kompromiß endete, die Gebeine des Propheten sollten abwechselnd jedes Jahr von der einen nach der anderen Seite des Flusses gebracht werden. Dieser Brauch wurde eingehalten, bis der mächtige Perserkönig Sandschar Schach († 1157) nach der Stadt kam und eben über die Brücke ritt, als der Zug mit dem Sarg ihm entgegenkam. Er fragte die ihn begleitenden Mohammedaner und Juden, was das bedeute, und befahl sodann, daß die Mitte zwischen beiden Ufern genau abgemessen und dort der in einem Glasbehälter eingeschlossene Sarg des Propheten an Eisenketten von der Brücke herab aufgehängt werde. Eine Meile flußaufwärts und flußabwärts sollte der Fischfang verboten sein. So hängt, schließt Benjamin, der Sarg Daniels von der Brücke herab bis auf

[1]) Amari, Journal Asiat. a. a. O. 103. Bibliotheca 3, N. 4. — 89, N. 2.

diesen Tag [1]). Ganz wie von dem Sarg in Palermo wird vom Sarge Daniels gesagt, daß das Volk zu ihm in Zeiten der Dürre um Regen gebeten habe [2]).

Auch in der christlichen Welt finden sich hängende Reliquienschreine. Freilich mutet uns Dimischki (1256—1327) sagenhaft an, wenn er in seiner Kosmographie von den Silbersärgen der Apostel Peter und Paul berichtet, daß sie in der „großen Kirche" von Rom an Ketten aufgehängt seien [3]).

---

[1]) Th. Wright, Early Travels in Palestine, Lond. 1848, 105 f. Es ist zweifelhaft, ob Benjamin von Tudela den Sarg wirklich mit eigenen Augen aufgehängt sah oder ob er nur nach Hörensagen berichtete; nach anderen älteren Angaben war der Prophet auf dem Grunde des Flusses bestattet. Einer der frühesten arabischen Geschichtschreiber, Abu Mohammed Ahmed Ibn Aasim, im 8. Jahrh. erzählt in seinem „Buch der Siege", daß Omars Feldherr Abu Musa im Palast von Susa in einem versiegelten Zimmer die von Goldgeweben umhüllte Leiche eines Heiligen fand, der Daniêl Hakîm genannt war. Omar, dem unter allen seinen Heerführern nur Ali die Geschichte des Heiligen zu erzählen wußte, ordnete darauf an, daß der Sarg im Bette des Flusses begraben werde (Ouseley bei Robert Walpole, Memoirs relating to European and Asiatic Turkey, Lond. 1820, II, 428 ff.). Ähnliches sagt Ibn Haukal, der hinzufügt, daß Abu Musa den Sarg in drei andere verschlossen habe, deren äußerster von starken Brettern gewesen sei; wer auf den Grund des Flusses tauche, könne das Grab sehen (The Oriental Geography of Ebn Haukal, transl. by Ouseley, Lond. 1800, 76). Der älteste der orientalischen Geographen, Istachri, um die Mitte des 10. Jahrh. bemerkt, daß man im Flußbett drei Gräber errichtet habe, in deren eines der Leib des Propheten gelegt worden sei (Das Buch der Länder von Schech Ebn Ishak el Farsi el Isztachri, aus dem Arabischen übersetzt von Mordmann, Hamb. 1845, 58). Auch in einer von Walpole benützten Handschrift seiner Reisebeschreibung wird als Sage erwähnt, daß man den Sarg durch das klare Wasser des Flüßchens Bellarou auf dem Grunde habe sehen können (Walpole a. a. O. II, 423). Von der Flußbestattung Daniels weiß auch Edrisi (tr. by Jaubert I, 382).

[2]) Bei Ibn Aasim und Ibn Haukal an der angeführten Stelle.

[3]) c. 7, 13. Mehren. Manuel de la Cosmographie 316 f.

Besser beglaubigt dagegen ist die alte Überlieferung, daß die Gebeine des heiligen Paulinus, Bischofs von Trier (349—358), die aus Phrygien, wo er in der Verbannung (im Jahre 362) gestorben war, im Jahre 396 nach Trier übergeführt worden waren, dort in der Gruft der nach ihm benannten Kirche in einer Lade von Zypressenholz an vier Eisenketten aufgehängt wurden [1]). Als der Bischof Michael Felix im Jahre 1883 den Steinsarg, worin die Lade später verwahrt war, unter Zuziehung bedeutender Archäologen und Physiologen öffnen ließ, fand er in der Tat, daß die Eisenklammern der Lade in Ösen endigten, in denen noch die Bronzeringe erhalten waren [2]). Nach der noch heute lebenden Sage, welche die Gesta Treverorum [3]) und die Vita Sancti Paulini [4]) (beide wohl aus dem 11. Jahrhundert) erzählen, machten die Normannen, als sie am Gründonnerstag des Jahres 882 Trier verwüsteten, vergebliche Versuche, die Kirche in Brand zu stecken, und ergrimmt darüber zerschlugen sie die Ketten, an denen die Lade mit den heiligen Gebeinen hing; aber diese stürzte nicht herab, sondern blieb durch ein Gotteswunder fortan frei in der Luft schweben, bis sie viele Jahre später von frevlerischen Händen zu Boden gedrückt wurde [5]).

Wie eine Travestie solcher Wunder mußte frommen Seelen die in der Christenheit weit verbreitete Sage [6]) er-

---

[1]) Erat itaque in monasterio sancti Paulini cripta, ubi circa ipsius sancti sarcophagum ferreis catenis suspensum. Gesta Treverorum c. 27 (ed. Waitz). Monumenta Germaniae Historica X, 166, 14.

[2]) Wetzer und Welker, Kirchenlexikon², Freiburg 1893, IX, 1661.

[3]) c. 28. MG. X, 167, 91 ff.

[4]) c. 2, s. Acta Sanctorum Boll. Aug. VI, 678.

[5]) Vgl. Annales Trevirenses L. IV, s. Antiquitatum et Annalium Trevirensium Libri XXV, auctoribus Christophoro Browero et Jacobo Masenio, Leidii 1670, I, 274.

[6]) Die christliche Sage, daß Mohammeds Eisensarg und zwar in Mekka durch Magnete, die in der Wandung des Gruftgewölbes verborgen waren, frei in der Luft schwebend gehalten worden sei, be-

scheinen, daß Mohammeds Sarg in seiner Gruft durch

gegnet uns zuerst in Bischof Hildeberts lateinischen Distichen Historia de Mahumete (entstanden zwischen 1070 und 1090), Cantus XVI (s. Migne Patr. lat. CLXXI, 1365 f.), ging von da in das lateinische Gedicht des Mönches Walterus aus der Mitte des 12. Jahrhunderts (s. Du Meril, Poesies populaires latines du moyen âge, Paris 1847, 414) und aus diesem in das französische Gedicht des Alixandre dou Pont vom Jahre 1258 über (Roman de Mahomet, h. v. Ziołecki. Oppeln 1887, v. 1904 f.). Nach Alexander Neckam, der im L. II, c. 95 seiner lateinischen Schrift De naturis rerum vom Magnet handelt, ist es nicht der Sarg, sondern die eiserne Statue Mohammeds, die so in der Luft schwebt (ed. Wright 183). Das Schweben des Sarges erwähnt Wolfram von Eschenbach und läßt seinen Rennewart als Mohammedaner darin ein Wunder sehen: ich bin von Mecka, dâ Mahmeten heilikeit sînen lîchnamen treit al swebende ân undersetzen (Willehalm 193, 2). Der Physiker Petrus Peregrinus von Maricourt, ein älterer Zeitgenosse des Roger Bacon im 13. Jahrh. erwähnt in seiner Epistel De magnete Mahomets schwebenden Sarg und fügt bei, er habe in einem anderen Werk diese Erscheinung erklärt; dieses Werk ist aber nicht erhalten. (Giambattista Porta. Magia Naturalis, Napoli 1589, L. VII, c. 27, s. Boncompagni, Bulletino di Bibliografia e di Storia delle scienze matematiche et fisiche I. Roma 1868, 25.) Die Erzählung vom schwebenden Sarg beschließt die lateinische Lebensgeschichte des Kardinals oder Mönchs Nikolaus, genannt Mohammeds, Liber Nicolay, aus dem 13. Jahrh. (D'Ancona, La leggenda di Maometto in Occidente, s. Giornale storico della Letteratura Italiana XIII, 249) und im Chronicon imaginis mundi des Jacob von Aqui, um die Wende des 13. Jahrh. (ib. 261). In einer der italienischen Versbearbeitungen des Tesoro von Brunetto Latini vom Jahr 1310 ist das Grab in Bagdad (Baldacha) und von dem Magnet, der den Sarg anzieht, wird gesagt, daß er in der Krone des Gewölbes eingefügt sei wie eine Gemme im Ring. (D'Ancona, Il Tesoro di Brunetto Latini versificato in den Atti dell Academia dei Lincei, Serie IV, Classe di scienze morali IV, Parte I, 177. — Ders. Giornale storico etc. XIII, 201.) L'arca de Macometo e de ferro e sta sospexa per che la chalamita la tien, la grossa gente che non sa questa virtu, li pare uno grando miraculo che la stia in aiere. Guerino il Meschino um 1400, s. Boncompagni, Bulletino a. a. O. I, 133, N. 1. Der Athener Laonikos Chalkondyles, der in der zweiten Hälfte des 15. Jahrh. eine Geschichte der Türken schrieb, gedenkt der Sage, daß das aus den kostbarsten Steinen hergestellte Grabmal mitten im Tempel schwebe, ohne jedoch den Magnet zu

betrügerische magnetische Künste frei in der Luft schwebend

erwähnen (De rebus Turcicis, L. III, 67, ed. Migne, Patr. graeci CLIX, 129 b). Hermann von Sachsenheim (um die Mitte des 15. Jahrh.), der wie Wolfram von Eschenbach das Grab des Propheten in Mekka sucht, erwähnt die magnetischen Künste in der Moerin (v. 2848) und im Spiegel (Meister Altswert, h. v. Holland und Keller, Stuttg. 1850, 167, 4). Vom schwebenden Sarg in Mekka, als einer noch fortdauernden Betrügerei spricht der Ulmer Predigermönch Felix Faber in den 90er Jahren des 15. Jahrh. (Evagatorium, h. v. Haßler, Stuttg. 1843, II, 472). Dagegen meldet sein Zeitgenosse, der Mainzer Dechant Bernhard von Breydenbach, mit dem er auf seiner zweiten Orientreise zusammentraf, daß im Jahr 1480 ein greuliches Gewitter das Gaukelwerk zerstört und den Sarg so tief in die Erde geschlagen habe, daß man ihn nicht mehr habe finden können (Sanctae peregrinationes in montem Syon ad venerandum Christi sepulcrum in Jerusalem, in civitate Moguntia 1486, L. II, c. 4). Ebenso in der deutschen Ausgabe desselben Jahres; hier im Jahr 1470. Nur langsam, wie immer, kam die Wahrheit zum Sieg. Erst im Laufe des 16. Jahrhunderts erklärte der Bologneser Varthema, der erste Europäer, der die Pilgerfahrt nach Mekka mitmachte, das Grabmal Mohammeds sei nicht in Mekka, sondern in Medina und mit dem Eisensarg und dem Magneten sei es nichts (transl. by Jones 31). Um die Mitte des Jahrhunderts sprach Belon diesen Träumereien des gemeinen Volks selbst die Neuheit ab, da sich eine ähnliche Fabelei schon bei Plinius finde (Observations de plusieurs singularitez. Paris 1553, Bl. 178 a). Im Jahr 1562 erwähnt Hans Wilhelm Kirchhof das Grab Mohammeds, das nicht in der Höhe hange, wie etliche davon halten (Wendunmuth II, 51). Der Holländer Dapper in seiner Beschreibung von Asia (übers. von Beern, Nürnberg 1681, 312) erklärt alles für Erdichtung, über welche die Türken, wenn sie darum befragt werden, hellauf lachen, und der sächsische Edelmann von Neitzschitz schildert das Grabmal des Propheten nach dem Augenschein als auf „etwas auf erhöhten Säulen" stehend und mit eisernen Gittern umgeben (Siebenjährige und gefährliche Weltbeschreibung, Nürnberg 1686, 196). Trotz alledem wurde durch das ganze 16. und 17. Jahrh. in Deutschland die erbauliche Märe Breydenbachs wiederholt (Sebastian Franck, Weltbuch, Tübingen 1534, Bl. CXX, Joh. Fincelius, Wunderzeichen, Nürnberg 1556, zu MDXXXVII. M. Wiedemann, Historisch-poetische Gefangenschaften, Leipzig 1689, 8. Monat, 107, Math. Hammer, Rosetum Historiarum, Zwickau 1657, 190), und der Hugenotte D'Aubigné spricht in seinem epischen Gedicht Les tragiques (vollendet 1594) vom Eisensarg Mohammeds und dem

gehalten wurde, wie ähnliches schon von Götterbildern des Heidentums gefabelt worden war [1]).

Magnetgewölbe als von einer unbezweifelten Tatsache. (Die Stelle angeführt von Suchier im Literaturblatt für germ. und rom. Philol. X, 239.) Im sizilianischen Volk lebt noch die Sage bis auf den heutigen Tag (Giuseppe Pitré, Fiabe, Novelle e Racconti popolari Siciliani, Palermo 1875, IV, 21 f.).

[1]) Der Baumeister Timochares, der einen Tempel der Arsinoë im Auftrag ihres Bruders Ptolemäus Philadelphus in Alexandria erbauen sollte, hatte bereits begonnen, das Gewölbe aus Magnetstein herzustellen, um ihr eisernes Standbild in der Luft schwebend erscheinen zu lassen; aber sein und des Königs Tod (im J. 246) unterbrach die Vollendung des Werks (Plinius, Nat. Hist. XXXIV, 42, 148, ed. Sillig V, 186).

Die Priester zu Hierapolis in Syrien ließen das Orakelbild des Apollon im Tempel von ihren Schultern weg frei in der Luft schweben, was Lukian als Augenzeuge berichtet (De Syria Dea c. 37).

In Magnesia beim Gebirge Sipylos in Lydien standen 4 Säulen und zwischen ihnen hing eine eiserne Viktoria ohne irgend einen Halt, die sich beständig bewegte und nur bei Wind und Regen stille hing (Lucius Ampelius, wahrscheinlich unter Theodosius dem Großen [379 bis 395], Liber Memorialis c. 8. S. Lemaire, L. Annaei Flori Epitome Rerum Romanarum item Lucii Ampelii Liber Memorialis, Parisiis 1827, 354).

Ein ähnliches Gaukelstück erwähnt Suidas vom Tempel des Serapis in Alexandria, wo das Erzbild des Gottes, in dessem Kopf Eisen verborgen war, von einem in der Decke angebrachten Magnet schwebend in der Höhe gehalten wurde (Suidae Lexicon ex recognitione Immanuelis Bekkeri, Berolini 1854, 678. Ruffini presbyteri Aquileiensis Historiae Ecclesiasticae L. II, c. 23, s. Ecclesiasticae Historiae Autores, Basileae 1557, 259).

Cassiodor spricht in einem Brief an Boethius von der Mechanik, die zuweilen die Natur zu übertreffen suche und erwähnt als Beispiel das eiserne Bild des Cupido, das in einem Tempel der Diana frei schwebe (Cassiodori Variarum L. I, litera 45, 10. S. Monum. Germ. Historica, Berolini 1894, Auctores antiquissimi XII, 41, 24).

Schon Gehasi, der ungehorsame Diener des Propheten Elisa, ließ, wie im Talmud erzählt wird, das Götzenbild Jerobeams durch einen Magnet zwischen Himmel und Erde schweben (Steinschneider, in der Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft V, 379. — Gelbhaus, Über Stoffe altdeutscher Poesie, Berlin 1887, 12).

Beda Venerabilis († 735) zählt unter den sieben Weltwundern als viertes ein eisernes Reiterbild Bellerophons auf, das, obwohl 5000 Pfund schwer, in einer nicht näher bezeichneten Stadt durch magnetische Künste in der Luft schwebe (De septum mundi miraculis, c. 4, s. Migne Patr. Lat. XC, 961).

Augustin spricht von einer solchen schwebenden Eisenstatue ohne Angabe des Ortes (De civitate Dei, L. XXI, c. 6. 2), welcher Hinweis von Isidor (Origines XVI, 4), Rhabanus Maurus (De Universo, s. Fellner, Kompendium der Naturwissenschaften an der Schule zu Fulda im 9. Jahrh., Berlin 1879, 227), Vincenz von Beauvais (Speculum naturale, L. VIII, c. 20) und Konrad von Megenberg (Buch der Natur 452, 11) wiederholt wird.

Nach dem französischen Volksbuch schuf Vergil in Rom eine in der Luft schwebende Statue, die von allen Punkten der Stadt sichtbar war und von allen Weibern, die ihrer ansichtig wurden, jeden unkeuschen Gedanken ferne hielt. Die Frauen Roms ließen aber durch Virgils Frau die Statue herunterwerfen (Comparetti, Virgilio nel medio evo II, 153 f., 275).

Ganz wie Mohammeds Sarg schwebt der Eisensarg des heiligen Thomas in seiner Bergkirche in Indien in der Luft durch die Kraft von 4 adamantes (Magnete), nach dem märchenhaften Bericht über Indien von Elysaeus im 12. Jahrh. (Zarncke, in den Abhandl. der sächs. Gesellsch. der Wissensch. philol.-hist. Klasse VIII, 123, 16. 17; findet sich nicht im Bericht des Patriarchen Johannes, noch im Presbyterbrief, aus dem sonst Elysaeus geschöpft hat).

Nach dem Buche von der nabathäischen Landwirtschaft, das Ibn Wahschijah im Jahr 904 aus einem uralten Buch aus dem Ende des 14. Jahrh. v. Chr. ins Arabische übersetzt haben wollte, versammelten sich die Götterbilder aus allen Gegenden der Erde in Babel, um über Tammûzî (wohl Adonis) zu trauern. Sie begaben sich in den Sonnentempel, wo das große goldne Bild des Sonnengottes zwischen Himmel und Erde hing, dieses begann die Klage und die Götterbilder umstanden es und klagten und weinten um Tammûzî (Liebrecht in der Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch. XVII, 398. — Chwolson, über Tammuz, St. Petersburg 1860, 50. — Steinschneider, Hebräische Bibliografie V, 122).

Dschauberi, der selbst zur Klasse der fahrenden Taschenspieler gehörte (erste Hälfte des 13. Jahrh.), handelt in seinem Buche „Das Beste in der Aufdeckung der Geheimnisse und Zerreißung der Schleier" von einer, angeblich durch ein Wunder, in der Tat aber durch Magnete schwebend erhaltenen Statue in einem christlichen Kloster Georgiens (Arabischer Auszug, s. Simone Assemani, Catalogo dei Codici Manoscritti orientali della Bibliotheca Naniana, Padova

1787, 65 f.). Er schreibt das Kunststück dem Belinus, Apollonius von Tyana, zu (Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch. XX, 492). Von einem ähnlichen christlichen Betrug spricht Dimischki: in einem Kloster auf Cypern zeige man ein Kruzifix von Holz, dessen Seiten mit vergoldetem Eisen bekleidet seien und das von einem Magnetstein angezogen zwischen zwei Magnetsäulen schwebe, „ein Werk der Dummheit verruchter Christen" (c. 5, 3, Mehren 186).

Das Merkwürdigste, das dem Mahmud ben Subuktighin im Jahr 410 der Hedschra in der Stadt Sumanat jenseits des Indus gezeigt wurde, war ein indischer Tempel, in dessen Mitte ein freihängendes Götzenbild sich befand. Scharfsinnige Leute erklärten ihm, daß die mit Magnet überzogenen Mauern das eiserne Bild anzögen, und wirklich, als auf Befehl Mahmuds des Ghaznewiden eine Seite des Tempels niedergerissen wurde, stürzte das Bild herunter und zerbrach in Stücke (Steinschneider in der Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch. V, 379. Bei Kazwini und Mirkhond, s. Gildemeister, Scriptorum Arabum de rebus Indicis loci, p. 205 ff.).

Ebenso schweben vier Lampen im Grabgewölbe des Admirals im Roman d'Alixandre (ed. Michelaut 444, 32).

Ein Edelstein aus der Krone des Königs der Ammoniter schwebte als Weihgeschenk durch magnetische Kräfte in der Luft (Bochart, Hierozoicon II, 699).

Unter den Mohammedanern ging die Sage, daß im Allerheiligsten der Moschee zu Jerusalem ein Stein schwebe, welcher für den Grundstein des alten Tempels, ja für den Grundstein der Welt gehalten wurde (Steinschneider in der Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch. V, 379).

Die Rätsel der Königin von Saba

In der Zeitschrift für deutsches Altertum XXIII, 48 hat Herr Prof. Müllenhoff eine Notiz des Herrn Karl Becker aus Amsterdam über einen bisher unbekannten Gobelin mitgeteilt. Ich war dieses Frühjahr eben damit beschäftigt, dem darauf abgebildeten Gegenstande nachzugehen, als mir ein glücklicher Zufall einen zweiten Teppich mit derselben Darstellung vor Augen brachte.

Dieser, seit kurzem im Besitze S. D. des Fürsten von Reuß, j. L., war zur Ausbesserung hierher nach München geschickt worden. Laut gütiger Mitteilung des fürstlich-reußischen Hofmarschalls, Freiherrn von Meysenbug, hat er sich seit unvordenklicher Zeit in der Kirche zu Kirschkau, einem Dorfe bei Schleiz, befunden, wo er zuletzt in einem kleinen Raume hinter der Sakristei an eine Bretterwand genagelt war. Nach Brückner [1]) soll er in der früheren, im Jahre 1503 erbauten und 1751 abgebrochenen, Kirschkauer Kirche als Altardecke gedient haben. Er ist jetzt im fürstlichen Schlosse zu Schleiz aufbewahrt und wird dort voraussichtlich im Münzkabinett aufgehängt werden, in welchem Freiherr von Meysenbug ein kleines Museum zusammenstellt.

Der Gobelin stammt aus dem Jahre 1566. Er ist 86 cm hoch und 120 breit. Wie die noch unverblichene Rück-

[1]) Volks- und Landeskunde des Fürstentums Reuß, j. L., Gera 1870, p. 623.

seite zeigt, prangte er dereinst in buntester Farbenpracht. In einem üppigen Garten voll Blumen und Fruchtbäumen sitzt rechts (vom Beschauer) ein König auf goldenem Throne, in reicher Tracht, die Krone auf dem Haupt, den Zepter in der Rechten. Drei Hofleute stehen hinter ihm. Am Fuße des Thrones ist ein Affe angekettet. Daneben sieht man im blumigen Grase weiße Hasen und einen Pfau. Dem Throne gegenüber auf der linken Seite des Bildes steht eine gekrönte Frau in prächtiger Tracht des 16. Jahrhunderts. Sie hält in der Linken einen Blumenstrauß, über dem eine (kaum mehr zu erkennende) Biene fliegt. Hinter ihr stehen vier Edelfrauen, deren eine, eine jugendliche Gestalt, ihr die Schleppe trägt. Ein weißes Hündlein mit rotem Halsband läuft neben her; im Grase tummeln sich Eichhorn und Feldhuhn. In der Mitte des Bildes unter einem Apfelbaum vor den mit rotem, grünumsäumtem Teppich belegten Stufen des Thrones sind zwei gleich große Kinder beschäftigt, Äpfel aufzulesen, beide mit kurzen blonden Lockenhaaren, beide in gegürteten gelben Knabenröcken mit blauen Säumen, in weißen Strümpfen und gelben Schuhen. Das eine steht aufrecht und steckt einen Apfel in den Busen; das andere bückt sich und sammelt Äpfel in seinen wie eine Schürze aufgenommenen Rockschoß. Oben in den Bäumen sitzen und flattern verschiedenartige Vögel, darunter eine Eule. In den oberen Ecken sind zwei Wappenschilde angebracht, rechts eine goldene Lilie auf rotem Dreiberg in blauem Feld, links ein stehendes goldenes Kreuz in schwarzem Feld[1]).

Über und zwischen den Personen windet sich ein vielgeschlungenes weißes Spruchband mit derselben Inschrift in schwarzen gotischen Buchstaben wie auf dem von Herrn Becker beschriebenen Gobelin. Nur müssen die Reimpaare

---

[1]) Wie mir Freiherr von Meysenbug bestätigt, stimmt keiner dieser Schilde zu den Wappen der einst in Kirschkau begüterten Adelsfamilien, welche Brückner (a. a. O. 624) aufzählt.

umgestellt werden. Über der Königin, die mit der Rechten nach den Kindern zeigt, stehen die Verse [1]):

Bescheide mich, kinig, ob die blumen und kind
von art glich oder unglich sindt.

Des Königs Antwort lautet:

Die Bienn die rechte blum nicht spart,
Dieses kind zeigt an sin wiblich art.

Dabei deutet er mit der Linken auf das Kind, das die Äpfel im aufgehobenen Rocke sammelt.

Bild und Inschrift lassen keinen Zweifel darüber, daß wir den König Salomo und die Königin von Saba vor uns haben.

Im 1. Buch der Könige c. 10 heißt es: Und die Königin von Sabäa hörete den Ruf Salomos zu Ehren Jehovas und kam, ihn zu versuchen mit Rätseln. Und sie kam nach Jerusalem mit einem sehr großen Zuge, mit Kamelen, tragend Spezereien und Gold sehr viel und köstliche Steine, und kam zu Salomo und redete zu ihm alles, was in ihrem Herzen war. Und Salomo sagte ihr alles, was sie fragte; nichts blieb verborgen vor dem Könige, das er ihr nicht sagte (ebenso 2. Chron. 9. 1). — Es war natürlich, daß diese schlichte Erzählung der Wißbegierde der nachwachsenden Geschlechter nicht Genüge tat, und daß die Sage ergänzte, was die Chronik verschwiegen hatte. In erster Linie stand die Frage, welcher Art die Rätsel gewesen

[1]) Ich gebe die Verse nach Herrn Beckers Aufzeichnung. Die Inschrift des Kirschkauer Teppichs hat Brückner noch vollständig vorgelegen, wie seine freilich inkorrekte Wiedergabe (a. a. O. 623) beweist. Als der Teppich nach München kam, war die Inschrift großenteils zerstört. Ich habe mit Herrn Bibliotheksekretär Dr. Wilhelm Meyer, der mir in dieser ganzen Untersuchung aufs freundlichste an die Hand ging, nur noch folgende Bruchstücke lesbar gefunden: Besch.... mich kinig o..... m.....er ungleich sind ... .te blum nit spart d..s (für „dieses" kein Platz) Kindt ze..t an sei..... art 1566. Die Jahreszahl ist sicher. Das Fehlende ist seitdem nach dem Beckerschen Text ergänzt worden.

seien, an denen Salomo seine Weisheit bewährt habe, ein willkommener Anlaß für orientalische Erzähler, ihren Scharfsinn leuchten zu lassen. Sehen wir zu, wie sie dieser Aufgabe gerecht wurden[1]).

Was zunächst die jüdische Sage betrifft, so fällt auf, daß sie uns nur späte und fragmentarische Kunde über die Begegnung Salomos mit der Königin von Saba zu bieten weiß. Es erklärt sich dies aus der von Grünbaum[2]) dargelegten eigentümlichen Tendenz der talmudischen Überlieferung, weniger Salomos Macht und Herrlichkeit als seinen Übermut und Abfall von Jehova sowie seine darauf folgende Demütigung und Strafe hervorzukehren.

Im Midrasch zu den Sprüchen — nach der Vermutung von Zunz[3]) aus dem 10. Jahrhundert stammend — steht gleich zu Anfang: Die Königin von Saba sagte zu ihm (dem Könige): Bist du Salomo, von dem ich gehört? — Ja. — Da fragte sie ferner: Möchtest du mir antworten, wenn ich dich etwas frage? — Worauf Salomo: Der Herr wird Weisheit verleihen (Sprüche 2, 6). — Die für einen Frauenmund wenig ziemenden Rätsel, welche die Königin hierauf vorbringt, mögen in der Übersetzung Lightfoots folgen: Dicit ea: Quid hoc est? Septem exeunt, et novem intrant. Duo miscent, et unus bibit. Dicit ille: Septem dies separationis foeminae exeunt, et novem menses foetationis intrant. Duo ubera parant poculum, et unus sugit. Iterum, inquit illa, ego quaeram: Quid hoc est? Foemina dicit filio suo: Pater tuus erat pater meus, avus tuus erat

---

[1]) Die Dissertation des Wittenberger Professors Karl Heinr. Zeibich, De quaestionibus abstrusis reginae Sabae Salomoni regi propositis (Vitemb. 1744, 4°), welche Friedreich in seiner Geschichte des Rätsels (Dresden 1860, S. 98) als ihm unzugänglich anführt, behandelt nur die Frage, ob unter den „aenigmata" der Königin ausschließlich Rätsel im engeren Sinn oder nicht auch ernstere Probleme zu verstehen seien.

[2]) Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellsch. 31, 214.

[3]) Gottesdienstliche Vorträge der Juden p. 268.

maritus meus, tu es filius meus et ego sum soror tua. Cui respondit ille: Certe filiae Lothi erant[1]). Dann, fährt die Erzählung fort, machte sie noch eine Probe. Sie ließ Knaben und Mädchen kommen, alle eines Aussehens, einer Größe und mit denselben Gewändern bekleidet. Sie sagte: Scheide die männlichen Personen von den weiblichen! Alsbald winkte er seinen Dienern (eigentlich Eunuchen), und sie brachten Nüsse und Backwerk (geröstetes Brot? q°liôth), was er unter jene verteilte. Die Knaben, die sich nicht schämten, nahmen sie mit ihren Kleidern entgegen, die Mädchen, die sich schämten, empfingen sie mit ihrer Kopfbedeckung (Schleiertuch, sudar = sudarium), worauf Salomo sagte: Das sind die Knaben, und das sind die Mädchen.

Dieselbe Sage findet sich mit geringen Abweichungen in dem Sammelwerk Jalkut zu 2. Chron. 9, 1 (§ 1085)[2]).

Eine ausführlichere, leider unvollständige, Erzählung enthält das zweite chaldäische Targum zum Buch Esther (1, 3), dessen Abfassungszeit nicht sicher ist. Nach Gaster[3]) wäre es spätestens aus der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts. Gott hatte dem König Salomo die Herrschaft verliehen über alles Wild des Feldes, über die Vögel der Luft, über das Gewürm der Erde, sowie über Teufel, Dämonen und Geister, deren aller Sprache er verstand. Als er eines Tages wohlgemut beim Weine war, lud er alle Könige des Ostens und des Westens zu sich und beherbergte sie in seinem Palast. Da ließ er Geigen, Cymbeln, Pauken und Harfen herbeibringen, worauf einst sein Vater David gespielt hatte. Ferner ließ er alle Tiere und alle Geister kommen, daß sie vor ihm tanzten und seinen königlichen Gästen seine Herrlichkeiten zeigten. Die

[1]) Joh. Lightfoot, Horae hebraicae, in Evang. Lucae 11, 31, s. Opera omnia, Roterodami 1686, II, 527.

[2]) Die deutsche Übersetzung aus dem Midrasch und die sie begleitenden Notizen verdanke ich der Gefälligkeit des Herrn Rabbinowicz.

[3]) Germania 25, 292.

Schreiber des Königs riefen alle mit Namen auf und alle kamen bis auf den wilden Hahn [1]). Endlich aber erschien dieser doch vor dem zürnenden Gebieter und erzählte, er habe die ganze Welt durchflogen, um zu erforschen, ob es noch ein Land gebe, das seinem Herrn nicht gehorche; da habe er im fernen Osten ein Land gefunden, Kitor genannt, dessen Boden kostbarer als Gold sei, und wo das Silber wie Mist auf den Straßen liege; dort wohnen Menschen in Menge mit Kronen auf dem Haupt, die nichts vom Kriege wissen, und über sie herrsche eine Frau, die Königin Saba. Sofort entsandte ihn Salomo mit einer drohenden Vorladung an die Königin; alle Vögel flogen mit, so daß die Sonne verfinstert wurde. Die Königin, die sich eben vor dem Meere anbetend niedergeworfen hatte, zerriß im Schrecken ihr Gewand und schickte nach ihren Ratgebern. Diese antworteten: Wir kennen den König Salomo nicht und kümmern uns nicht um seine Regierung. Sie aber ließ alle Schiffe des Meeres ausrüsten mit Perlen und Edelsteinen als Gaben für Salomo und sandte ihm dazu 6000 Knaben und Mädchen, die in derselben Stunde desselben Tages, Monats und Jahrs geboren waren, alle von gleichem Wuchs und gleichem Aussehen, alle mit Purpurgewändern bekleidet. Denen gab sie einen Brief an Salomo mit, worin sie sich erbot, obgleich man sonst von ihrem Land in das seine volle sieben Jahre zu reisen habe, in dreien vor ihm zu erscheinen. Als sie nach Ablauf dieser Frist ankam, setzte sich Salomo in ein gläsernes Gemach; sie aber glaubte, er sitze mitten im Wasser, und hob ihre Kleider auf, um hindurchzuwaten. Da sah er, daß ihre Füße mit Haaren bedeckt waren und sprach: Deine Schönheit ist Schönheit der Frauen; dein Haar aber ist Haar der Männer. Das Haar ist dem Manne Zierde, dem Weibe aber Verunzierung. — Mein Herr und König,

[1]) Nach Grünbaum, Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellsch. 31, 211 ist der Wiedehopf gemeint.

begann sie, ich will dir drei Rätsel aufgeben. Lösest du sie, so werde ich erkennen, daß du ein weiser Mann bist, wo nicht, so bist du ein Mensch wie alle übrigen. — Sie sagte ihm darauf drei Rätsel, das erste vom Schminkrohr, das zweite vom Naphtha und das dritte vom Flachs, und er löste sie alle. Da pries sie seine Weisheit und gab ihm ihre Geschenke, und er gab ihr dagegen, was sie nur wünschte [1]). Von den 6000 gleich aussehenden Kindern ist auffallenderweise nicht weiter die Rede. Die hiervon handelnde Stelle ist in der schriftlichen Überlieferung des Targum verloren gegangen. Denn daß die Königin bei der Absendung der Kinder dieselbe Aufgabe im Auge hatte wie im Midrasch, kann keinem Zweifel unterliegen.

Volle Bestätigung bietet hierfür die aus jüdischen Quellen schöpfende arabische Sage, über welche neuerdings Gustav Rösch [2]) eine eingehende Studie veröffentlicht hat. Bei den Arabern führt die Königin von Saba den Namen Balqîs [3]). Schon Mohammed gab einen Teil der Sage in abgekürzter Fassung, welche beweist, daß er deren Kenntnis bei seinen Zuhörern voraussetzte. Er kommt in der 27. Sure (21—45), wo er von den Propheten des wahren Glaubens handelt, auf Salomo zu sprechen und erzählt unter anderem, wie er einst, über die Abwesenheit des Wiedehopfs (arab. Hud-hud, nach seinem Paarungsruf so genannt, vgl. upupa) zürnend, von diesem durch seinen Bericht über die neben Gott noch die Sonne verehrende Königin von Saba (der Name Balqîs wird nicht erwähnt) besänftigt wurde und sie vor sich lud; wie er, noch ehe

[1]) P. Cassel, Das Buch Esther, Berlin 1878, p. 249 ff.

[2]) Jahrbücher für protestantische Theologie, Leipzig 1880, VI, 524 ff.

[3]) Dies ist die übliche Form des Namens. Nach anderen soll die richtigere Aussprache Bilqîs sein, s. Rösch a. a. O. 524. — Deutungen des Namens s. De Sacy, Chrestomathie arabe III, 530; Fresnel im Journal asiatique 4. série, XVI, 280; Rösch a. a. O. 567. [Bilqîs ist eine innerhalb der arabischen Literatur entstandene Verstümmelung des Namens Νίκαυλις, unten S. 444. Karl Dyroff.]

sie selbst erschien, durch einen zaubermächtigen Schriftgelehrten ihren wundervollen Thron in einem Nu vor sich bringen ließ; wie sie dann kam, in dem glasbelegten Saal ihre Beine entblößte und sich darauf dem König und seinem Gott unterwarf. — Die Rätsel hat Mohammed nicht erwähnt; um so reicheren Aufschluß gewähren spätere Quellen.

Die älteste ausführliche Erzählung hat Bel'âmî, der Vezier des Samanidensultans Mansur I. in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts, in seine persische Überarbeitung der arabischen Weltchronik des Tabarî (aus dem Anfang des 10. Jahrhunderts) aufgenommen. Nach ihm hat es seit Jusuff (dem ägyptischen Joseph) kein schöneres Geschöpf auf Erden gegeben als Balqîs, denn sie war die Tochter eines Prinzen und einer Peri. Salomo, auf einem Eroberungszug gegen die Ungläubigen in Jemen begriffen, erfuhr durch den Hud-hud von ihr, daß sie noch die Sonne anbete. Auf seine Botschaft beschloß sie, ihn mit Geschenken zu erproben; sucht er die Güter dieser Welt, sprach sie bei sich, so ist er ein König wie andere und kein Prophet. Sie schickte ihm durch einen Gesandten einen Ziegel von Gold und einen von Silber nebst einem goldenen Kästchen, darin ein undurchbohrter Rubin verschlossen war, ferner 100 Knaben und 100 Mädchen (der Verfasser vergißt zu sagen, daß sie gleich gekleidet waren), die er dem Geschlecht nach unterscheiden sollte, endlich ließ sie ihn nach dem durststillenden Wasser fragen, das weder vom Himmel noch von der Erde komme. Salomo, vom Engel Gabriel in allem unterwiesen, ließ seinen ganzen Teppich voll goldener und silberner Ziegel legen, so daß der Bote seine zwei gar nicht abzugeben wagte. Dann löste er zunächst das Rätsel vom Wasser: es sei der Schweiß des Rosses, der einzige tierische Schweiß, der den Durst stillt, weil er süß ist. Dann erriet er den Inhalt des verschlossenen Kästchens und hieß seine Diws einen Diamant holen, um den Rubin damit zu durchbohren.

Endlich ließ er den Kindern vor dem Mahle Handwasser bringen. Das pflegen die Frauen in der hohlen Hand, die Männer auf dem Handrücken zu empfangen, auch schlagen beim Waschen die Männer den Ärmel zurück, die Frauen nicht. Daran unterschied sie der König.

Auch hier läßt Salomo den Thron der Balqîs vor ihrer Ankunft entführen. Wie im Koran erbietet sich erst ein Dämon, den Thron herbeizuschaffen, bevor Salomo sich vom Sitze erhebe; der Schriftgelehrte aber vollbringt dies in der Schnelle eines Blickes. Nach Bel'âmî ist letzterer ein Jude vom Stamm Levi, der den großen Namen Gottes (das Schemhamphorasch) weiß. Das deutet auf eine jüdische Quelle. In dem gleichfalls aus dem 10. Jahrhundert stammenden Märchen der lauteren Brüder vom Streit zwischen Mensch und Tier, wo dieser Sagenzug angeführt wird, um den Vorrang der Menschen vor den Dschinnen zu beweisen, heißt der Mann Asaf, der Sohn des Barkhijâ[1]: das ist Assaph der Seher (2. Chron. 29, 30), der Psalmensänger, dessen Vater im 1. Buch der Chronik (16, 17) Berechja genannt wird. Die Araber machten ihn zum Vezier Salomos und feiern ihn als das Ideal aller Veziere.

Balqîs, fährt Bel'âmî fort, war schön und tadellos, nur daß sie einige Ziegenhaare an den Beinen hatte. Diesen Makel übertrieben die Diws in ihren Schilderungen, worauf Salomo ihnen befahl, ein Schloß zu bauen mit einem Kristallboden davor, 100 Ellen im Geviert, worunter Wasser floß. Balqîs streifte ihre Beinkleider in die Höhe und entblößte ihre Beine. — Daher ist es noch heute Brauch, daß ein Freier die Beine seiner Erwählten sehen darf. — Darnach bekehrte sie sich, und Salomo ließ für sie durch die Diws das erste Enthaarungsmittel bereiten. Dann vermählte er sich mit ihr, und sie gebar ihm einen Sohn[2].

---

[1]) Übers. von Dieterici, Berl. 1858, p. 39.

[2]) Chronique de Tabarî, traduite sur la version persanne de Bel'âmi par Zotenberg, Paris 1867, I, 437 ff.

In dem arabischen Original, das eben im Erscheinen begriffen ist, fehlt das Kinderrätsel. Was Tabarî erzählt, ist folgendes (I, 579): Balqîs schickte an Salomo eine Perle zum Durchbohren. Auf den Rat der Satane ließ er einen Bohrwurm ein Haar durch dieselbe ziehen und schickte sie zurück. Nun machte sich die Königin mit großem Gefolge auf den Weg zu Salomo. Vor ihm angelangt, fragte sie, ob sie ihm eine Frage vorlegen dürfe. Ja, frage nur! — Sie sprach: Was für ein Wasser ist das, das weder vom Himmel noch von der Erde kommt? — Salomo befragte wie gewöhnlich zuerst die Leute seiner Umgebung, dann, da sie keinen Bescheid wußten, die Dämonen (Dschinn), dann die Teufel (Satane). Diese antworteten: Nichts leichter als das! Laß ein Pferd in vollem Lauf dahinrennen, sammle dessen Schweiß in einem Gefäß, so hast du das verlangte Wasser. — Salomo antwortete hierauf der Königin: Der Schweiß des Pferdes. — Ganz richtig, sagte sie und fuhr fort: Sage mir, was ist das Wesen (arab. laun, was auch Gestalt, Farbe bedeutet) Gottes? — Da sprang Salomo vom Throne herab und fiel anbetend nieder. — Im Texte ist hier ein Sternchen (p. 581, Z. 15), was eine Lücke im Manuskript anzudeuten scheint[1]).

Die Abstammung der Balqîs von einer dämonischen Mutter berührt auch ein Zeitgenosse des Tabarî, der Geschichtschreiber Masûdî [2]). Seine Quelle war die sagenhafte Geschichte der himjarischen Dynastie der Tubbâ. Die Erzählung von den Eltern der Balqîs ist eine Variante des vielverbreiteten Märchens von der verbotenen Frage.

Ähnlich wie bei Bel'âmî lautet die Erzählung von den Rätseln der Königin in der ältesten arabischen Quelle, der Geschichte der vormuhammedanischen Propheten von Ta'âlebî (Anfang des 11. Jahrhunderts), der sich auf den noch

[1]) Herr Grünbaum hatte die Güte, mir diesen Auszug aus dem Urtext mitzuteilen.

[2]) Maçoudi, Les prairies d'or, Paris 1864, III, 152.

im 1. Jahrhundert der Hedschra zum Islam übergetretenen Juden Wahb ibn Munabbih beruft[1]; ferner in der Chronik des Ibn-al-Atîr aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts[2]).

Der Korankommentator Baidâwî (13. Jahrhundert) gibt zu Sure 27, 35 (II, 68, ed. Fleischer) über Balqîs folgende Erläuterung: Es wird erzählt, daß sie den Mundhir Sohn Amrus unter den Gesandten (an Salomo) schickte und mit ihnen Knaben, welche aussahen wie Mädchen, und Mädchen, welche aussahen wie Knaben, ferner eine Schachtel, worin eine ungebohrte Perle, und einen Onyx, dessen Durchbohrung krumm war, und sie sprach: Wenn er ein Prophet ist, so soll er die Knaben von den Mädchen unterscheiden, die Perle in gerader Linie durchbohren, den Edelstein mit einem Faden durchziehen. Als sie nun ins Hoflager kamen und die Größe des Hofstaates sahen, entfiel ihnen der Mut, und als sie vor Salomo erschienen, war ihnen Gabriel schon zuvorgekommen und hatte den König belehrt, was zu tun sei. Er ließ einen Bohrwurm herbeibringen — dieser nahm ein Haar und zog es durch die Perle —, dann einen weißen Wurm, — dieser zog einen Faden durch den Edelstein. Dann ließ er Wasser (zum Gesichtwaschen) holen: die Mädchen nahmen es in die eine Hand und taten es in die andere und wuschen dann erst das Gesicht; die Knaben dagegen wuschen sich sogleich. Dann gab er die Dinge zurück[3]).

Aus nicht genau bezeichneter Quelle übertrug Hammer eine dem Bel'âmî sehr nahe kommende Fassung der Sage[4]). Salomo hatte 1000 Frauen, aber 1001 waren ihm bestimmt: diese letzte war Balqîs. Wie Jusuff der schönste der Männer, so war sie die schönste der Frauen. Salomo ließ

[1]) Siehe die Mitteilung Gildemeisters an Birlinger, Österreich. Vierteljahrsschr. für kath. Theol. XII, 423.

[2]) Über diese und andere Quellen der Sage s. Rösch a. a. O. 527.

[3]) Auch diese Stelle war Herr Grünbaum so freundlich für mich zu übersetzen.

[4]) Rosenöl, Stuttgart u. Tübingen 1813, I, 154 ff.

sie durch den Hud-hud auffordern, sich zum Islam zu bekehren. — Die Proben sind dieselben wie bei Bel'âmi. Nur das Rätsel vom Wasser lautet anders: es fällt nicht vom Himmel und quillt nicht aus der Erde und rinnt süß und bitter aus einem Glas (die Träne). Was die Dschinnen dem Salomo von den Füßen der Königin sagen, ist Verleumdung. Salomo erblickt, als sie ihr Gewand aufschürzt, das schönste Bein und den glattesten Knöchel.

Am reichsten ausgestaltet zeigt sich die Balqîssage bei dem Biographen Mohammeds, Husein ibn Mohammed ibn al Hasan aus Dijârbekr († 1558) in dem Buche Chamis, übersetzt von Weil[1]). Hier ist der Vater der Balqîs ein sabäischer Vezier von altem himjarischem Königsstamm, ihre Mutter die Dschinnentochter Umeira (auch hier das Märchen von der verbotenen Frage). Sie vermählt sich mit dem König von Saba, erdolcht ihn in der Brautnacht und bringt es durch arglistige Ränke dahin, daß sie nun zur Herrscherin erwählt wird. Auf die Botschaft des Hudhud kleidet sie 500 Jünglinge als Jungfrauen und 500 Jungfrauen als Jünglinge und befiehlt jenen, sich wie Mädchen, diesen, sich wie Knaben zu benehmen. Mit ihnen sendet sie an Salomo ein verschlossenes Kästchen mit einer undurchbohrten Perle und einen krummdurchbohrten Diamanten, endlich einen Becher, den er mit Wasser füllen soll, das weder vom Himmel gefallen, noch aus der Erde gequollen sei. Salomo errät alles Verborgene, durchbohrt die Perle mit einem Wunderstein, läßt den Diamant durch einen Seidenwurm einfädeln und den Becher mit Pferdeschweiß füllen. Dann läßt er 1000 silberne Kannen und Waschbecken bringen und befiehlt den Sklaven sowohl als den Sklavinnen, sich das Gesicht zu waschen. Die ersteren fahren sogleich mit der Hand, auf welche das Wasser gegossen wird, ins Gesicht; die letzteren aber leeren das aus der Kanne in die linke Hand fließende Wasser zuerst wieder

[1]) Biblische Legenden der Muselmänner, Frankfurt 1845, p. 243 ff.

in die rechte und waschen dann erst mit beiden Händen zugleich das Gesicht. — Da ihm mehrere Satane einreden wollen, Balqîs habe Eselsfüße, läßt er sie über den kristallenen Boden führen und erblickt einen tadellosen Frauenfuß, worauf er sich mit ihr vermählt und von da an jeden Monat drei Tage bei ihr in ihrer Hauptstadt Ma'reb zubringt. Als sie stirbt, läßt er sie in der von ihr erbauten Stadt Tadmor begraben, wo man ihr Grab unter dem Kalifen Walîd I. (705—717) entdeckt hat.

Eine Bearbeitung dieser Darstellung wurde in die von Weil übersetzte Redaktion von 1001 Nacht eingefügt[1]).

Vom Wiedehopf erzählen die orientalischen Dichter, daß ihm Salomo als Ehrenlohn für seine Kunde von Balqîs seine bunte Federkrone verliehen habe[2]).

In sämtlichen arabisch-persischen Fassungen der Sage erkennt Salomo das Geschlecht der Kinder an der Art, wie sie die Hände, oder, was anschaulicher ist, das Gesicht waschen. Über den ursprünglichen Sinn des bei Baidâwî und Husein von den Frauen beobachteten Brauches gibt eine Talmudstelle Aufklärung, die bei Kohut in seiner Abhandlung über jüdische Angelologie und Dämonologie[3]) zu lesen ist: „Bedient man sich des Öls zum Salben, so nehme man dasselbe aus der hohlen Hand, nicht aus dem Gefäße; denn die Dämonenbeschwörer besprechen nur das Öl im Gefäße, nicht aber auch das in der Hand." — Die Hand als Gefäß benutzt hat eine von Zauber reinigende Kraft. Die Knaben begnügen sich mit dem einmaligen Umgießen; die Mädchen dagegen suchen, bevor sie das Wasser ins Gesicht bringen, die reinigende Wirkung durch zweimaliges Umgießen zu steigern.

Es läßt sich nicht verkennen, daß in dem Sagenbild, wie es uns in dieser orientalischen Tradition entgegentritt,

[1]) Pforzheim 1841, IV, 502 ff.

[2]) Azeddin Elmocadessi, Les oiseaux et les fleurs, publ. et trad. par Garcin, Paris 1821, p. 96.

[3]) Abh. der deutschen morgenl. Gesellsch. IV, 16, Leipzig 1866.

Züge des semitischen Mythus auf die biblische Königin übergegangen sind. Am häufigsten kehrt in den verschiedenen Darstellungen die Angabe wieder, daß die Beine der Balqîs — ursprünglich wirklich, später nur angeblich — tierisches Aussehen haben; bei Ta'âlebî wird dies ausdrücklich als ein Merkmal ihrer dämonischen Abkunft bezeichnet. Die starke Behaarung hat Balqîs mit Lilith gemein, einer zum mörderischen Buhlgespenst herabgesunkenen altsemitischen Liebesgöttin. Die schon bei Ta'âlebî[1]) erwähnten Eselsfüße erinnern an die arabischen ghûl, jene in den Märchen so oft genannten leichenzerfleischenden Walddämonen, zu denen wieder Lilith gerechnet wird. Auch daß ihr Grab in Tadmor gefunden wird, ist bedeutsam: denn Tadmor ist der Aufenthalt der Lilith. Andere arabische Sagen hinwiederum preisen Balqîs als Kriegsheldin und Anlegerin von Wunderbauten, was schon Movers bestimmt hat, sie mit der fabelhaften Herrscherin des alten Assyriens, mit der „kriegerischen Buhlerin Semiramis", zu identifizieren[2]). Wie Balqîs einem menschlichen Vater und einer dämonischen Mutter, so entstammt auch Semiramis dem Liebesbund eines schönen Syrers mit der Wassergöttin Derketo. Diese mythischen Grundlagen der Sage hat Rösch in seiner oben angeführten Studie erörtert.

Mit Semiramis bringt denn auch Rösch[3]) das Verkleiden der Kinder in Beziehung. Hatte doch nach Diodor (2, 6) Semiramis die medisch-persische Tracht erfunden, welche so eingerichtet war, daß man nicht erkennen konnte, ob die damit bekleidete Person ein Mann oder ein Weib sei[4]). Nach Ta'âlebî, Baidâwî und Husein sind die Kinder nicht gleich gekleidet, sondern die Knaben tragen weibliche,

[1]) Auch bei dem Korankommentator Dschelaleddin al Mahalli, um 1400 (Alcorani textus universalis auctore Marraccio, Patavii 1698, p. 513).

[2]) Die Phönizier II, 3, 293. I, 455.

[3]) a. a. O. 553.

[4]) Movers I, 635.

die Mädchen männliche Tracht. Auch dieser Kleidertausch weist auf bekannte Kultusgebräuche im Dienste androgyner Gottheiten, zu denen Semiramis gehört [1]).

Zur Vervollständigung der Analogie hätte Rösch das Aufheben des Kleides [2]) mit aphrodisischen Gebärden in

---

[1]) Movers I, 456.

[2]) Der Sagenzug ist bekanntlich weit verbreitet. Daß die Täuschung durch einen kristallenen Fußboden bewirkt wird, wiederholt sich jedoch nur in einer einzigen Stelle, im Mahâbhârata (Lassen, Indische Altertumsk., Bonn 1847, I, 676, N. 3): mitten in der Halle des Judhishthira ist ein kristallener mit Lotosblumen von Edelstein bedeckter Estrich; den hält Durjôdhana für einen Wasserteich und zieht seine Kleider in die Höhe; nachher hält er einen wirklichen Teich für einen künstlichen und fällt ins Wasser. — Diese jedenfalls späte possenhafte Geschichte mag mit der jüdisch-arabischen verwandten Ursprungs sein. In dem hindustanischen Sammelwerk Prem-Sagâr ist bereits Zauber mit im Spiel: da wurde dem Palast durch seinen Erbauer May (Maja) die Eigenschaft verliehen, daß die auf dem Trockenen gingen, im Wasser zu waten meinten und umgekehrt Wasser für Land hielten. (Garcin de Tassy, Hist. de la litt. Hindoui et Hindoustani, Paris 1847, II, 174). Alle übrigen Sagen, wo dieser Zug wiederkehrt, haben es nur mit Zauberkünsten zu tun. So die Sage vom sizilischen Zauberer Heliodor, den der heilige Leo von Catania (um 600) mit der Stola band und verbrennen ließ. Von ihm wird in der aus dem Griechischen übersetzten, angeblich gleichzeitigen Legende des Heiligen erzählt: „Cum obviae aliquando factae essent mulieres, astantibus impuris sodalibus ait: Quid si, amici, facio ut denudentur istae in oculis omnium? Atque illico nefariam artem adhibens, quasi fluvium praeterlabentem earum sensibus ostendit, ita ut velut aquam ingressurae, tunicas genu tenus attollerent" (AA SS Bolland. febr. III, 224b). Hier ist natürlich die Möglichkeit einer Einwirkung der Balqîssage nicht abzustreiten; aber bei dem allverbreiteten Glauben, daß Zauberei Sinnestäuschungen beliebiger Art bewirken können, ist die Annahme einer selbständigen Erfindung nicht minder wahrscheinlich. Dasselbe gilt von allen den europäischen Sagen, in welchen ähnliches erzählt wird, wie im französichen Roman von Valentin und Orson (Hist. des deux nobles et vaillans chevaliers Valentin et Orson, Paris o. J.), auf den schon Walter Scott (Minstrelsy of the scottish border III³, 163) hingewiesen hat, ohne das Kapitel anzugeben. Es ist das dreißigste. Da werden die beiden Zauberer Adramain und der Zwerg Pacolet aufgefordert, eine Gesell-

Zusammenhang bringen können, wie sie Herodot (2, 60) von den ägyptischen Weibern beim Festzug nach Bubastis

---

schaft mit ihren Künsten zu unterhalten. Sofort läßt Adramain einen breiten, schrecklichen Strom voll großer und kleiner Fische daherfließen, so daß alle die Kleider aufheben und schreien, als ob sie am Ertrinken wären. Dann singt Pacolet ein Zauberlied, und alsbald sprengt durch das Wasser ein großer Hirsch und hinter ihm Jäger mit Windhunden und Bracken, so daß viele aus der Gesellschaft aufspringen, um den Hirsch abzufangen. — Diese Stelle ist in das alte Faustbuch übergegangen, aber nicht in die ursprüngliche Ausgabe von 1587, sondern in die noch im selben Jahre erschienene Überarbeitung, welche Zarncke in der Bibliographie der Faustbücher (Neudrucke aus dem 16. und 17. Jahrh., Nr. 7, p. XII) mit C bezeichnet, abgedruckt in Scheiblers Kloster (VIII, 1022, vgl. Liebrecht. Orient und Okzident I, 181). Durch das Blendwerk einer Überschwemmung bannt Virgilius im Volksbuch den Sultan von Babylon, während er mit dessen Tochter auf seiner Luftbrücke entflieht (Comparetti, Virgil im Ma., deutsch von Dütschke, Leipzig 1875, S. 311; Thoms, Early english prose romances II[2], 48). Allbekannt in Deutschland ist die Volkssage, wie ein Gaukler einen Strohhalm, der den Zuschauern als ein großer Balken oder Wiesbaum erscheint, entweder selbst auf der Nase balanciert oder von einem Hahn bald am Fuße umherziehen, bald im Schnabel oder Bürzel umherschwenken läßt, von einem Mädchen aber, das in seiner Kopfbürde ein allen Zauber zerstörendes vierblättriges Kleeblatt trägt, entlarvt wird und darauf an dem Mädchen durch die vielbesprochene Sinnestäuschung Rache nimmt, so erzählt in Württemberg (Baader, Badische Volkss. Nr. 278. Meier, Schwäb. S. Nr. 281; Birlinger, Volkstümliches I, Nr. 563), in Baden (Mones Anz. 1835, Sp. 408, Nr. 28), in Tirol (Alpenburg, Alpensagen II, 330), im Hildesheimischen (Schambach-Müller, Niedersächs. S. Nr. 190), am Niederrhein (Montanus, Vorzeit der Länder Cleve-Mark I, 172); hier hält das Mädchen wie die Heruler und die sieben Schwaben ein blühendes Flachsfeld für Wasser (vgl. K. H. M. Nr. 149; III[3], 232). In Böhmen erzählt man den Schwank von Žitek, dem zauberkundigen Hofnarren König Wenzels IV. (Wenzig, Westslav. Märchenschatz, S. 160). In Schonen spiegelt der Gaukler seinen Zuschauern vor, daß er durch ein Pumprohr krieche (Eva Wigström, Folkdigtning i Skane, Kiöb. 1880; p. 165, S. Liebrecht, Germ. XXVII, 119; zur Volkskunde vgl. Gaster, Germ. XXV, 294). In ähnlicher Weise bestrafte der durch seine magischen Künste vielberühmte isländische Pfarrer Eirikr Magnusson in der zweiten Hälfte des 17. Jahr-

berichtet. Nach der Tradition der Rabbinen war rituelle Entblößung auch mit dem Dienste des moabitischen Baal Peor verbunden [1]).

Daß im Lande der Semiramis selbst sich die Sage von ihrer arabischen Doppelgängerin lokalisiert hat, beweist der Name eines hohen Kalkhügels bei Birehjik am Euphrat, worauf noch Trümmer eines Tempels sichtbar sind, Tell Balqîs [2]). Rawlinson will ihren Namen in Keilschriften im nordöstlichen Arabien am persischen Meerbusen gelesen haben [3]).

Nach Reinaud [4]) ist noch heute die Begegnung der Balqîs mit Salomo einer der beliebtesten Gegenstände künstlerischer Darstellung im Orient; man sieht sie allenthalben in den Bilderbüchern, auf Kästchen, Tintengeschirren u. dergl. Die Abbildung eines Gemäldes auf einer persischen Schachtel gab Hammer-Purgstall in den Fundgruben des Orients (Wien 1816, V. 103): in einer offenen Halle sitzt Salomo in persischer Königstracht auf einem Thron mit hoher Rückwand, links (vom Beschauer) Balqîs auf einem Polstersitz mit einem Becher in der Hand; hinter ihr erscheint der Kopf einer Zofe. Vor ihr sitzt ein Vogel mit weitgeöffnetem Schnabel, wahrscheinlich der Bote hudhud. Weiter links sitzt ein Krieger mit einer Gitarre über der Schulter und einem Becher in der Hand; hinter diesem stehen Gruppen von Frauen und von Tieren. Auf der rechten Seite des Bildes sieht man auf niederem Stuhl den

---

hunderts zwei spottsüchtige Bauerntöchter (K. Maurer, Isländ. Volkss. S. 163). Endlich sei noch erwähnt, daß auch die schwedische Waldfrau (skogsnufva) den Leuten die Sinne verwirrt, daß sie im tiefen Morast zu waten meinen und die Kleider aufschürzen (Mannhardt, Baumkult. S. 129).

[1]) Wünsche, Der jerusalemische Talmud, Zürich 1880, S. 267.

[2]) Ainsworth, Travels and Researches in Asia minor, Mesopotamia, Chaldea and Armenia, London 1842, I, 304.

[3]) Ewald, Gesch. des Volkes Israel, Gött. 1866, III, 389, Anm. 2.

[4]) Description des monuments musulmans du cabinet de M. le duc de Blacas, Paris 1828, I, 164.

Großvezier Asaf, neben ihm einen Hasen, hinter ihm persische Hofleute, einen sitzenden Engel, einen persischen Krieger und drei Dämonen. Im Vordergrunde, nur mit dem Oberleibe sichtbar, gruppieren sich sieben nackte Weiber mit Perlenschnüren um den Hals, die Vertreterinnen des Salomonischen Harems. Von den Rätselaufgaben ist nichts zu sehen, man müßte denn in zwei rechts vom Throne im Hintergrund auftauchenden, gleichgekleideten, anscheinend weiblichen Gestalten, von denen eine die hohle Hand hinhält, eine künstlerische Abbreviatur des Kinderrätsels erkennen wollen.

In ihrem südarabischen Stammland — von dessen einstiger Anmut und Üppigkeit die griechischen Schriftsteller märchenhafte Schilderungen hinterlassen haben [1]), von dem es noch im Buche Chamis heißt: Das Land Saba war gleichsam ein Diadem auf der Stirne des Weltalls [2]) — hat sich keine einheimische Kunde von der sagenberühmten Königin erhalten. Aus den Inschriften, welche in der Hauptstadt Mariaba, dem heutigen Dorfe Ma'reb, gefunden wurden, ersehen wir, daß sich die Könige dieser Stadt Könige von Saba [3]) genannt haben [4]), aber von Balqîs zeigt

[1]) Duncker, Gesch. d. Altert. I [4], 230 ff.

[2]) Weil, Bibl. Legenden S. 249.

[3]) Der Name Saba, hebr. Schebâ', ist ein kuschitisches (vorsemitisches) Wort, unter allen semitischen Sprachen nur im Äthiopischen erhalten: Sabe' heißt Mensch. Die Sabäer nannten sich also die Menschen schlechthin, eine naive Exklusivität, die bei zahlreichen anderen Völkern wiederkehrt. Eigentlich versteht es sich von selbst, daß ein Volk den Menschennamen zunächst auf sich anwendet (vgl. J. Chr. Adelung, Älteste Gesch. der Deutschen S. 154). Das Wort „Lutu", das das ägyptische Volk bezeichnete (hebr. in der Völkertafel „Ludim"), heißt einfach Menschen (Ebers, Ägypten und die Bücher Mose I, 97). Der Litauer nennt sich im Gegensatz zum Ausländer „jmonus", Mensch (Pott, Etymologische Forschungen II [2], 2, 814). Der Zigeuner nennt sich „Manusch", sanskr. „manushja", oder „Rôm", Mann (Pott, Die Zigeuner I, 35 ff.). Dieselbe Bedeutung haben die Namen der Tschuktschen, „tschekto", der Samojeden, „nenetsch" (Wolheim, Nationallit. sämtlicher Völker des Orients I, 488), der

sich keine Spur. Auch die Königslisten des in den ersten christlichen Jahrhunderten in Jemen zur Herrschaft gelangten Stammes der Himjaren nennen sie nicht. Erst mit dem siegreichen Vordringen des ismaelitischen Elements nach Süden scheint sich hier die jüdisch-arabische Sage von Balqîs eingebürgert zu haben; erst muhammedanische Chronisten wie Abulfeda, Hamzah von Ispahan, Nuwairî trugen ihren Namen in die Königslisten ein, allerdings um ein Jahrtausend zu spät[1]). Die himjarischen Prachtbauten in San'â sollten die drei Schlösser sein, welche von den Dämonen auf Salomos Geheiß für Balqîs erbaut wurden[2]).

Tungusen „Boje" und „Donki" (Peschel, Völkerk., Leipzig 1874, S. 403), der Ainos (Humbert, Japon illustré I, 111), der Eskimo „Innuit", pl. von „innuk", Mensch (F. Müller, Allg. Ethnographie, Wien 1873, S. 73). Die von den Russen sog. Kaljuschen in Aljaska reden von sich selbst als den „Thlinkit", Menschen (Peschel S. 425); auch der Name Kurilen bedeutet dasselbe (Egli, Nom. geogr. p. 312). Die Kenaivölker, an die Eskimo grenzend, nennen sich „Thnaina", Menschen (F. Müller S. 217), die Athapasken „Tinneh", Menschen (a. a. O. S. 218), die Mandan „Numang-Kake", Menschen (Pott, Personennamen S. 681); Illinois heißt Mann, ebenso der Name der Delawaren „Lunapee" (Pott a. a. O. S. 689 f.). Der eigentliche Name der Arowaken im englischen Guajana ist „Lukkunu", Menschen (F. Müller S. 234); die Chiriguanos, eine Horde der Guarani am Orinoko, heißen sich „Abas" oder „Ababas", Menschen (Ausland 1867, S. 869), die Chiquitos in Bolivia „naquiñoñes", Menschen (Pott a. a. O. S. 690). Früher nannten sich auch die brasilianischen Indianer „Cari", Männer (Ausland 1867, S. 871). Die den Namadialekt redenden Hottentotten geben sich den Ehrennamen „Khoikhoin", Menschen der Menschen, heißen sich aber auch einfach „Khoin", Menschen (F. Müller S. 73). Wenn man Reinegg glauben darf, so bedeutet auch der Name Hunnen, kalmückisch und nogai-tatarisch „gi'un", nichts anderes als Menschen (Allg. histor. topogr. Beschreibung des Kaukasus, Gotha und St. Petersburg 1796, I, 67).

[1]) A. v. Kremer, Über die südarab. Sage, Leipzig 1866, S. 27.

[1]) Schultens, Hist. imperii vestustiss. Joctanidarum, Harderovici Felrorum 1786, p. 9. 25. 55.

[2]) Osiander in der Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellsch. 10, 19.

Jeder alte Bau in Jemen wurde auf sie zurückgeführt [1]), so vor allem der in den Sagen viel genannte Damm von Ma'reb, dessen Bruch später die Stadt verwüstet haben soll. Am berühmtesten ist noch heute die großartige Tempelruine eine halbe Stunde von Ma'reb, Haram Balqîs, der Palast der Balqîs genannt [2]).

Aber auch jenseits des Roten Meeres bei den stammverwandten Äthiopen ist die Sage von der Königin von Saba zu Hause. Möglich daß, wie Caussin de Perceval [3]) annimmt, schon die sabäischen Kolonisten, welche das abessinische Reich gründeten, die Erinnerung an die Freundin Salomos in die neue Heimat brachten und dort wie eine autochthone Überlieferung lokalisierten [4]): soweit uns die äthiopische Sage bekannt ist, steht sie gleich der südarabischen unter nordarabischem Einfluß. Der äthiopische Name der Königin ist Mâqdâ, Mâqedâ [5]). So wird sie im Verzeichnis der abessinischen Könige aufgeführt [6]). Man zeigt einen Ort mit bedeutenden Ruinen als ihre Geburtsstätte; ihre Residenz soll Azuma gewesen sein. Ludolf [7]) vergleicht den Streit der Araber und Äthiopen um die Königin des Südens mit dem zwischen Deutschen und Franzosen um Karl den Großen. Dieser Streit um die Heimat der Königin hat auch die Schriftsteller des Abend-

---

[1]) Rösch S. 561.

[2]) Kremer a. a. O. S. 6.

[3]) Essai sur l'hist. des Arabes, Paris 1847, I, 44.

[4]) Die Resultate der neueren ethnologischen und historischen Forschungen resümiert Hommel (Die Namen der Säugetiere bei den südsemitischen Völkern, Leipzig 1879, S. 345). Nach Renan (Hist. générale des langues sémitiques I [8], 318) verdankt die Sage von der Königin von Saba wie alle andern biblischen Erzählungen ihre Popularität in Abessinien und Jemen den Juden und keinen nationalen Erinnerungen.

[5]) Über den Namen s. Rösch S. 557.

[6]) Dillmann in der Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellsch. VII, 341.

[7]) Hist. aethiopica, Francof. 1681, I. 2, c. 3, 22.

landes bis in unsere Tage herein in zwei Lager gespalten; noch in neuester Zeit ist Rob. Hartmann[1]) für die äthiopische Nationalität der Königin von Saba (Sôbah oberhalb Chartum beim Bahr el Asrak?) eingetreten. Zwischen beiden Parteien vermittelt eine dritte, welche die Königin über beide Reiche zugleich herrschen läßt.

Schon bei Bel'âmî fanden wir die Angabe, daß Balqîs dem Salomo einen Sohn geboren habe. Auf diesen Sohn führte das legitime christliche Königshaus von Habesch seinen Ursprung zurück. Die Sage hatte daher bei den Äthiopen hervorragend politische Bedeutung. Das Wappentier der abessinischen Könige ist der Löwe von Juda mit dem Wahlspruch: „Der Löwe von Salomos Geschlecht und von Judas Stamm hat gesiegt“[2]). Noch Theodorus II., als er, aus niederem Stande sich aufschwingend, das äthiopische Reich wiederherstellte, rühmte sich seiner Abkunft von Salomo und der Königin von Saba, da er wohl wußte, daß das abessinische Volk nur einen König von Salomonischem Blute anerkennen würde.

Nach der einen Tradition stellte die Königin vor ihrem Scheiden an Salomo, ganz wie die Amazonenkönigin Thalestris an Alexander (Justin. 12, 3), die Bitte, er möge ihr einen Sohn zeugen[3]). Nach der andern geschah das wider ihren Willen. Diese letztere Fassung enthält das in Abessinien hochangesehene Königsbuch, Kébra Nagást (Ruhm der Könige) betitelt, zur Verherrlichung des von Salomo stammenden Königtums und der Kathedrale von Axum, nicht vor dem 14. Jahrhundert geschrieben[4]). Die von Mâqedâ handelnden Abschnitte hat Franz Prätorius über-

---

[1]) Die Nigritier, Berlin 1876, I, 383.

[2]) James Bruce, Travels to discover the source of the Nile in the years 1768—73, Edinb. 1813, II[2], 392.

[3]) Pineda, De rebus Salomonis regis, Moguntiae 1613, l. 5, c. 14, 46, p. 547.

[4]) Dillmann, Verzeichnis der abess. Hss. der Berliner Bibl. p. 69.

setzt[1]). Hier ist alles Mythische, alles Wunderbare sorgfältig verwischt. Das Märchen ist zur Novelle geworden. An die Stelle des Vogels hudhud ist ein Kaufmann namens Tamrin getreten, der der äthiopischen Königin von Salomos Herrlichkeit erzählt. Sie reist hin und läßt sich durch Salomo vom Sonnenkult zum Dienste des wahren Gottes bekehren. Vor ihrem Scheiden lädt er sie zu sich in seinen Palast, wo er sie trotz aller ihrer Vorsicht zu überlisten weiß, daß sie sich ihm um einen Trunk Wasser hingeben muß. Auf der Heimreise gebiert sie einen Sohn, der den Namen Baina-Hekem erhält. Das sind die arabischen Worte Ibn-al-haqîm, Sohn des Weisen. Die Sage trägt somit ihren arabischen Ursprung deutlich an der Stirne. Von den Rätseln ist in der äthiopischen Überlieferung nirgends die Rede[2]).

Wenden wir uns dem Abendlande zu, so begegnet uns bei den Byzantinern ein Zeugnis für unsere Sage, das die arabisch-persischen an Alter noch übertrifft. Dasselbe findet sich in der Weltchronik des Mönchs Georgios, der in den Überschriften der meisten Handschriften „Georg der sündige Mönch" (Γεώργιος ἁμαρτωλὸς μοναχός) genannt wird. Er schrieb sein Werk, das von der Erschaffung der Welt bis zum Jahre 842 reicht, unter dem Kaiser Michael III. (842—867). Im 2. Buch, im 43. Kap., das die Überschrift trägt „von Sibylla der Königin der Äthiopen", erzählt er folgendes: Und die Königin Saba, die bei den Hellenen Sibylle genannt wird, da sie von seinem (Salomos) Ruhme gehört hatte, kam nach Jerusalem, um ihn mit Rätseln zu versuchen, und nachdem er ihr alle auf die verständigste und anmutigste Weise gelöst hatte, stellte sie ihm noch folgende Aufgabe: „Sie brachte vor ihn männliche und

[1]) Fabula de regina Sabaea apud Aethiopes, Halis 1870.

[2]) [Neuerdings sind auch koptische Fassungen der Sage bekannt geworden. Erman in den Abhandlgg. der Berliner Akademie 1897. 23. Müller in der Zeitschr. für ägypt. Sprache 39, 106. Karl Dyroff.]

weibliche Kinder, welche sie mit gleicher Kleidung und gleichem Haarschnitt hergerichtet hatte, und verlangte von ihm, daß er sie dem Geschlechte nach unterscheide. Sie war nämlich selbst, die Sibylle, durch ihren Scharfsinn, ihre Weisheit und reiche Erfahrung weitberühmt. Da befahl ihnen der König, sich das Gesicht zu waschen, und erkannte so ihre Natur, indem die Knaben sich kräftig und energisch das Gesicht erfrischten, die Mädchen aber zart und zaghaft, — worüber die Königin höchlichst erstaunte“ [1]).

Georgios sagt in seiner Vorrede, daß er sowohl ältere hellenische als auch neuere byzantinische Geschichtschreiber, sowie auch erbauliche Schriften benutzt habe [2]). Seine Vorgänger in der Universalgeschichte haben die Erzählung nicht. Eusebius (Anfang des 4. Jahrhunderts) erwähnt wohl nach Josephus (Ant. 8, 5, 3) den Rätselkampf Salomos mit Hiram und Abdemon [3]); aber die Königin von Saba erwähnt er gar nicht. Auch Johannes Malalas (vor dem 8. Jahrhundert) übergeht sie mit Stillschweigen. Georgios Synkellos (gegen Ende des 8. Jahrhunderts) führt wohl die Königin des Südens an [4]); aber von ihren Rätseln sagt er nichts. Georgios Monachos hat seine Erzählung wahrscheinlich aus alexandrinischer Quelle geschöpft [5]). Daß

---

[1]) Georgii monachi dicti Harmatoli chronicon ed. E. de Muralt, Petropoli 1859, p. 141, 25; Migne, Patr. graec. CX, col. 251.

[2]) Siehe Ferd. Hirsch, Byzantinische Studien, Leipzig 1876, S. 7.

[3]) Chronicor. libri duo ed. Schoene, Berol. 1875, I, 116, 23.

[4]) Chronographia ed. Dindorf, Bonnae 1829, I, 341.

[5]) [Im Alexanderroman des Pseudo-Kallisthenes ist die Erzählung vom Besuch des Alexander bei Kandake dem Bericht vom Besuch der Königin von Saba bei Salomo nachgebildet: die Königin bringt dem Alexander hundert Goldbarren, fünfhundert noch nicht mannbare Äthiopen, zweihundert Sphinxe, einen Kranz von Smaragden und noch nicht durchbohrten Perlen, zehn versiegelte Perlenschnüre, achtzig elfenbeinerne Kästchen etc. — Vgl. Kampers, Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums, Freiburg i. Br. 1901, p. 93 f. Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde,

Salomo die Kinder an der Art ihres Waschens unterscheidet, beweist arabisch-persischen Ursprung. Das abweichende Erkennungszeichen haben sich die Griechen selbständig zurecht gelegt, da sie den orientalischen Haremsaberglauben nicht verstanden.

Aus Georgios Monachos ging die Erzählung mit geringen textlichen Abweichungen über in die Weltchroniken des Georgios Kedrenos, gegen Ende des 11. Jahrhunderts [1]), und des Michael Glykas nach der Mitte des 12. Jahrhunderts [2]).

Georgios Monachos bemerkt, daß die Königin von Saba bei den Hellenen Sibylle genannt werde [3]). Es ist dies das älteste Zeugnis für die Prophetenrolle, welche der Königin in einer reich entfalteten Legendendichtung des späteren Mittelalters zu teil werden sollte. Wo immer die Königin als Sibylle auftritt, steht sie im engsten Zusammenhang mit der Legende vom Kreuzesholz, deren vielverzweigte Versionen besonders durch die trefflichen Untersuchungen Mussafias [4]) und W. Meyers [5]) klar gelegt worden sind. Das Sibyllentum der Königin besteht darin, daß sie bei

---

Leiden 1893, p. 217 f. Deramey, La reine de Saba, Revue de l'histoire des religions XXIX (1894), 296.]

[1]) ed. Bekker, Bonnae 1838, I, 166, 21; Migne, Patr. gr. CXXI, col. 200.

[2]) ed. Bekker, Bonnae 1836, p. 343; Migne, Patr. gr. CLVIII, col. 352.

[3]) [Nach S. Krauß, Die Königin von Saba in den byzantinischen Chroniken, Byzantinische Zeitschrift XI (1902), 124 beginnt das Sibyllentum der Königin von Saba nicht erst mit Georgios Monachos, sondern geht mindestens bis auf Epiphanios zurück. Vgl. auch Eb. Nestle in derselben Zeitschrift XIII (1904), 492: die Königin von Saba erscheint als Sibylle auch in den Onomastica Vaticana, ed. Lagarde 184, 61.]

[4]) Sulla legenda del legno della croce, Sitzungsber. der Wiener Ak. ph. hist. cl. 1869, LXIII, 165 ff.

[5]) Die Gesch. des Kreuzholzes vor Christus, Abhandl. der Münchner Ak. I. cl. 1881, XVI, 2, 103 ff. [Kampers, Mittelalterliche Sagen vom Kreuze Christi, Köln 1897. 28 f.]

ihrem Besuche an Salomos Hof in einem lebenden Baum oder einem zubehauenen Balken den künftigen Kreuzesstamm erkennt und in prophetischen Worten auf den Tod des Erlösers hinweist[1]).

Wie die Königin zu dieser Prophetenrolle gekommen ist, dafür gibt uns eben Georgios Monachos einen Fingerzeig. Er sagt, daß sie schon bei den heidnischen Griechen — denn solche sind unter der Bezeichnung Ἕλληνες bei den byzantinischen Schriftstellern verstanden — für eine Sibylle gegolten habe. Dabei hat er offenbar jene Sibylle Sabbe — Σάββη — im Auge, von welcher Pausanias in seinem Kapitel über die weissagenden Frauen[2]) berichtet, sie habe bei den Hebräern oberhalb Palästinas (ὑπὲρ τῆς Παλαιστίνης) im syrischen Berglande gelebt. Es ist dieselbe, welche Älian (Var. hist. l. 12 c. 35) die jüdische Sibylle nennt. Aus der Stelle bei Georgios geht demnach hervor, daß in der byzantinischen Welt des 9. Jahrhunderts die Ansicht bestand, die Hellenen hätten mit der hebräischen Sibylle Sabbe die biblische Königin von Saba gemeint[3]).

Nun lebte im Munde der Christen ein berühmtes Sibyllen-

---

[1]) „Nu was Saba ein prophetin. Darumb ward sy ein Sybille genannt. Dann sy weissaget vom holtz des heyligen creutz und von zerstörung der Juden. Vnd was ein ererin eins waren gottes." Schedels Chronik, Augsburg, Hans Schönsperger, 1500, Bl. XLIXa.

[2]) l. 10, c. 12, 9, ed. Dindorf, p. 506.

[3]) Ob schon dieser Name der Sibylle, wie Alexandre (Oracula sibyllina II, 84) annimmt, aus einer Verwechslung mit der Königin von Saba zu erklären sei und auch die bei späteren griechischen Schriftstellern wie Suidas auftauchende Form Σαμβήθη nichts anderes als die Sabäerin bezeichne, mögen Orientalisten entscheiden. [Vgl. Kampers, Alexander der Große, 179 f. — Ders. Paradiessagen, p. 93. — Basset, Les apocryphes Ethiopiens, Tome X, La sagesse de Sibylle, Paris 1900, S. 10. — S. Krauß, Byzantin. Zeitschrift XI, 123: bringt die Sambethe des Suidas mit dem Gen. 10, 7, I. Chron. 1, 9 als Nachkommen Noës genannten Sabetha (Σαβαθά) zusammen. In demselben Vers der Bibel finden sich die Namen Seba und Scheba (Σαβά). Vgl. ferner Heinrich Lewy, Sabbe Sambethe, Philologus 57 (1898), 350.]

wort vom Kreuz, das am Schlusse des 6. sibyllinischen Buches (v. 26) überliefert ist[1]): O glückseligstes Holz, an welchem Gott ausgespannt war! Nicht wird die Erde dich halten, sondern den weiten Himmel wirst du schauen, wenn einst das neue feurige Antlitz Gottes erstrahlt.

Ὦ ξύλον ὦ μακαριστόν, ἐφ' ᾧ θεὸς ἐξετανύσθη,
Οὐχ ἕξει σε χθών, ἀλλ' οὐρανὸν εὐρὺν ἐσόψει[2])
Ἡνίκα ἀστράψῃ τὸ νέον θεοῦ ἔμπυρον ὄμμα.

Auf diese Stelle zielt Gregor von Nazianz (4. Jahrhundert), wenn er sagt: Möge die Sibylle immerhin das Kreuz in Versen verherrlichen[3])! Den ersten, den berühmtesten Vers zitiert Sozomenos (5. Jahrhundert) bei Gelegenheit der Erzählung von der Auffindung des Kreuzes durch die Kaiserin Helena[4]). Er kennt den Vers aus alter, von Geschlecht zu Geschlecht vererbter, mündlicher Tradition und versichert, daß ihn selbst die heidnischen Griechen als sibyllinisch anerkennen. Hier, sagt er, prophezeit die Sibylle das Kreuz und seinen Kultus. — Das ist nicht ganz genau. Der christliche Dichter preist in seiner hymnischen Apostrophe das Kreuz, wie es einst beim jüngsten Gericht am Himmel erscheinen werde, welche visionäre Vorstellung im 8. sibyllinischen Buch weiter ausgeführt ist[5]). Aber eben diese ungenaue Angabe des Sozomenos zeigt uns, wie anknüpfend an jenen im Volksmund lebenden sibyllinischen Vers der Glaube sich bilden konnte, eine vorchristliche Sibylle habe vom Kreuz im allgemeinen geweissagt.

[1]) Alexandre, Oracula sibyllina, Parisiis 1841, I, 1, 234; Friedlieb, Die sibyllinischen Weissagungen, Leipzig 1852, S. 128.

[2]) Der Lesart εὐρὺν statt des überlieferten οἶκον gibt Alexandre im 2. Band 1856 (p. 550) den Vorzug.

[3]) Carmina l. 2, sectio 2, Nr. 6, v. 246; Migne, Patr. graec. XXXVII, col. 1570.

[4]) Hist. ecclesiast. l. 2, c. 1; Migne, Patr. gr. LXVII, col. 933; nach ihm auch Cassiodor, Hist. tripartita l. 2, c. 18; Migne, Patr. lat. LXIX, col. 937.

[5]) v. 244 ff., vgl. u. a. Muspilli 100, Cynevulf Crist 1084.

Es war naheliegend, daß die Legendendichtung, welche bestrebt war, den Zeitraum zwischen Adam und Christus durch bedeutsame, den göttlichen Heilsplan ahnungsvoll entschleiernde Vorzeichen und Weissagungen auszufüllen, den weiteren Schritt tat und jene sibyllinische Prophezeiung vom Kreuz der mit der chaldäischen Sibylle verwechselten Königin von Saba in den Mund legte. Mußten doch von selbst schon beim Überschauen jenes Zeitraums die beiden königlichen Gestalten den Blick auf sich ziehen, deren Begegnung den höchsten Glanzpunkt des jüdischen Reiches bezeichnete: Salomo, der selber für einen Propheten galt, der Bräutigam des Hohen Liedes, den die mystische Deutung frühe schon als ein Vorbild Christi verherrlichte, und die wie er wegen ihrer Weisheit bewunderte Königin des Südens, die nach den Worten Christi (Matth. 12, 42; Luk. 11, 21) am jüngsten Tage gegen die Ungläubigen für ihn zeugen soll, die wie die Braut des Hohen Liedes auf Maria, auf die Kirche, auf die das Evangelium ersehnende Menschheit, auf die nach Gottes Liebe schmachtende Seele gedeutet wurde.

Auch in einer von der okzidentalischen Literatur ganz unabhängigen äthiopischen Legende wird dem Salomo der Erlöser vorausverkündet. Ein Engel erscheint und offenbart ihm, Gott habe in Adams Leib bei der Erschaffung eine köstliche Perle verborgen, die sich durch die Reihe seiner erstgeborenen Nachkommen in der Familie der Patriarchen vererbe; daraus solle in der Erfüllung der Zeiten Maria entstehen, in welcher Gott Menschengestalt annehmen werde. So erzählt das oben erwähnte abessinische Königsbuch Kébra Nagást [1]).

Trotz sorgfältiger Nachforschung in kirchlichen Schriftstellern der ersten acht Jahrhunderte ist es mir nicht gelungen, vor Georgios Monachos ein Zeugnis für das Sibyllen-

[1]) Dillmann, Cat. codd. mss. bibl. Bodleianae Oxoniensis, pars VII, Codices aethiopici, 1848, p. 71.

tum der Königin von Saba aufzufinden[1]). An Gelegenheit, sich darüber zu äußern, hat es ihnen wahrlich nicht gefehlt. Aber wo die Prophetinnen der biblischen Geschichte angeführt werden, da lesen wir wohl wie bei Klemens von Alexandria (2. Jahrhundert) die Namen Sara, Rebekka, Mirjam, Deborah und Olda[2]). Doch ihr Name fehlt, und wo, wie bei Lactantius (4. Jahrhundert), die alten Sibyllen aufgezählt werden[3]), da deutet nicht ein Wort an, daß auch sie sich zu dieser Schar gesellt habe. Wo von der Königin von Saba die Rede ist, da hören wir nur Erklärungen wie die des Theodoret (Anfang des 5. Jahrhunderts): Sie hatte weder das göttliche Gesetz empfangen noch die Pflege der Propheten genossen (μήτε προφητικῆς ἀπολαύσασα γεωργίας), sondern sie begnügte sich mit der natürlichen Gerechtigkeit[4]). Sein Zeitgenosse Cyrill von Alexandria heißt sie kurzweg γυνὴ βάρβαρος[5]). Wo endlich vom Kreuze gehandelt wird, da begegnet uns wohl wie in der schwungvollen Homilie des Andreas Cretensis (um 700) eine Paraphrase des sibyllinischen Verses (Εὐλόγηται τὸ ξύλον, ἐν ᾧ Θεὸς σωματικῶς ἐξετάθη[6]), aber nirgends eine Spur von der Kreuzlegende, die Andreas, wenn sie ihm bekannt gewesen wäre, gewiß nicht verschwiegen hätte.

Auch für die nächstfolgenden Jahrhunderte bleibt das Zeugnis des Georgios, abgesehen von den ihn ausschreibenden Byzantinern Kedrenos und Glykas[7]), das einzige[8]). Die

---

[1]) Vgl. aber oben S. 436, Anm. 3.

[2]) Stromata l. 1, c. 21; Migne, Patr. gr. IX, col. 872.

[3]) De falsa relig. l. 1, c. 6; Migne, Patr. lat. VI, col. 140 ff.

[4]) Quaestio in Reg. III, c. 10; Migne, Patr. gr. LXXX, col. 697.

[5]) In Reg. III, 10, 1; Comment. ad Luc. 11, 31; Migne, Patr. gr. LXIX, col. 639; LXXII, col. 708.

[6]) Migne, Patr. gr. XCVII, col. 1033.

[7]) [Nach Kedrenos bringt das Kinderrätsel Ph. Camerarius, Operae Horarum succisivarum, Altorichii 1591, p. 41, und aus ihm schöpft Joh. Peter Lang, Democritus ridens, Ulmae 1689, p. 474. — Nach Glykas erzählt es Kornmann, De Virginitate, Norimbergae 1706, 257 f. — Auf Kedrenus beruft sich auch eine Erklärung (Verklaringe)

byzantinische Hauptquelle für die fabelhafte Geschichte Salomos, das Testamentum Salomonis, von Michael Psellos (um 1050) in seiner Schrift De operatione daemonum öfter zitiert, bespricht ausführlich die dienstbaren Geister Salomos und erwähnt auch die Königin des Südens, kennt aber weder ihre Rätsel noch ihr Sibyllentum [1]). Noch immer fehlt ihr Name in der Aufzählung der Sibyllen, wie sie z. B. das im 11. Jahrhundert vollendete Chronicon paschale bringt [2]).

Erst vom 12. Jahrhundert an sind uns Legenden überliefert, worin die Königin von Saba ihr Sibyllentum als Prophetin des Kreuzes betätigt. Als die älteste bekannte Fassung hat W. Meyer [3]) die lateinische Historia de ligno crucis nachgewiesen. Eine griechische Quelle ist bis jetzt nicht bekannt geworden; dennoch wird nach dem Vorangehenden die Vermutung nicht allzu gewagt erscheinen,

---

des 16. Jahrhunderts zu einem automatischen Kunstwerk, das die Begegnung Salomos und der Königin von Saba panoptikonartig darstellte und in dem seit 1850 aufgehobenen alten Irrgarten von Amsterdam zu sehen war. Franz Delitzsch, Iris, Farbenstudien und Blumenstücke, 123—24.]

[3]) [Sehr merkwürdige, verdunkelte und verworrene Erinnerungen an die Königin von Saba finden sich in einer, in russischen Bruchstücken erhaltenen, byzantinischen Sage vom babylonischen Reich. Vgl. Kampers, Alexander der Große, p. 98. — Wesselofsky, Archiv für slavische Philologie II, 311 f.: Nabuchodonosor, der Nachfolger des Joannes, Kaiser in Babylon, ließ in der Stadt einen Glaspalast aufführen, und darin einen gläsernen Thron anbringen. Dann verlobte er sich mit der Prinzessin des persischen Kaisers und ließ sie zu sich in den Glaspalast kommen, während er selbst auf dem kaiserlichen Throne saß. Die Kaiserin betrat den Palast und da der Boden desselben von Glas war, so kam es ihr vor, als wäre es Wasser und sie hob ihre Kleider auf. Als der Kaiser ihren Körper sah, ließ er das Feuer im Palast austreten und versengte ihre unteren Haare. Wegen dieser Tat benannte ihn die Kaiserin selbst Nabuchodonosor.]

[1]) Migne, Patr. gr. CXXII, col. 1349.

[2]) ed. Dindorf, Bonnae 1832, II, 108.

[3]) a. a. O. 106.

daß die Entstehung der Legende auf griechischem Boden zu suchen sei, welche Vermutung dadurch unterstützt wird, daß auch für den Teil der Kreuzlegende, der von Adams Tod handelt, lateinische Autoren des 13. Jahrhunderts, wie Gervasius von Tilbury und Jacobus de Voragine, sich auf eine traditio Graecorum, historia Graecorum berufen[1]).

Was nun die Rätsel betrifft, so fehlen sie in sämtlichen Darstellungen der Legende bis auf Calderon[2]), was umso auffallender ist, als auf einzelne Versionen der Legende die jüdisch-arabische Tradition unverkennbaren Einfluß gehabt hat. Aus dem nur scheinbaren Wasser der Balqîssage ist in der Legende ein wirkliches geworden, das die Königin durchwatet, weil sie sich scheut, das Kreuzesholz, das als Steg dient, zu betreten. Die erste Spur dieser Version findet sich bei Johannes Beleth um 1170[3]) und Herrad von Landsberg um 1175[4]). Am deutlichsten wird der Vorgang erzählt in der reichsten Ausgestaltung der Legende aus dem 13. Jahrhundert, welche W. Meyer zuerst vollständig veröffentlicht hat[5]). Da heißt es: subtractis vestibus nudis pedibus transivit[6]).

Noch merkwürdiger aber ist, daß der Königin in einzelnen Fassungen der Legende selbst die tierischen Beine geblieben sind, um die es sich bei jener Täuschung in der jüdisch-arabischen Sage handelt. Diesen Zug hat schon eine der frühesten Gestaltungen der Legende, welche in der Windberger Handschrift des Honorius Augustodunensis, De imagine mundi, um 1150, interpoliert ist und in einer

---

[1]) Die Stellen s. bei W. Meyer a. a. O. 118. 124.

[2]) [Die Rätselfrage kennt auch der Tractatus de diversis historiis Romanarum et quibusdam aliis, 1326 in Bologna verfaßt, herausg. von S. Hertzstein, Erlangen, Dissertation 1893. In diesem Traktat, c. 65, p. 32, wird der Geschlechtsunterschied an Zwillingen konstatiert, und zwar an der Art, wie sie Äpfel aufheben.]

[3]) W. Meyer a. a. O. 115.

[4]) Engelhardt S. 41.

[5]) a. a. O. 131 ff.

[6]) Siehe W. Meyers Anm. 4 auf S. 148.

lateinischen Predigtsammlung vom Ende des 12. Jahrhunderts wiederkehrt[1]). Diese Legende liefert auch einen sehr interessanten Beitrag zur Markolfsage, indem sie dem Salomo einen zwerghaften Halbbruder zuschreibt, den die Königin von Saba auf ihre Bitte zum Geschenk erhält. Von ihr wird gesagt: Saba quoque Ethiopissa et regina quoque et Sibilla habens pedes anserinos et oculos lucentes ut stelle[2]). Die Lesart anserinos statt, wie man erwarten sollte, asininos, stammt wohl von einem deutschen Schreiber, dem aus seiner heimischen Sage die Gänse- und Entenfüße der Elben, die Schwanfüße der Wasser- und Wolkenfrauen in den Sinn kamen[3]). Sachlich hätten die Geißfüße der Bergfrau[4]) und der Zwerge[5]) besser entsprochen. In dem Sibyllen boich, der in zwei Kölner Drucken von 1513 und 1515 überlieferten niederrheinischen Umschreibung des hochdeutschen Gedichts Von der Sibyllen Weissagung, ist die kurze Andeutung jener Handschriften weiter ausgeführt:

und die frouwe was schoin und rich.
sie hadde einen voeiz der stont gelich
of it ein gensevoeiz were:
des schamde sie sich sere,
doch gink sie dair mit und stont
als ander lude mit iren voezen doint[6]).

Als sie aber aus Scheu vor dem Kreuzholz durch das Wasser watete, da

umb die ere van goldes gewalt
wart der gensevoiz gestalt

---

[1]) Entdeckt und abgedruckt von W. Meyer S. 109 f.

[2]) a. a. O. 110.

[3]) Dagegen H. Herzog, Der Gänsefuß der Sibylle, Anzeiger für schweizerische Altertumskunde, 1892, Nr. 1, p. 2, der zeigt, daß die Königin von Saba als Sibylle den Gänsefuß auch auf recht alten französischen, bes. südfranzösischen Denkmälern hat.

[4]) E. Meier, Schwäb. Sagen, Nr. 4, Panzer, Bayrische Sagen I, 180.

[5]) Stöber, Sagen des Elsasses[2], Nr. 2, vgl. Mannhardt, Germ. Mythen 642. 671. 717.

[6]) Schade, Geistl. Gedd. des XIV. u. XV. Jahrh. vom Niederrhein, Hannover 1854, S. 304, v. 217. [R. Köhler, Kleinere Schriften II, 87 f.]

eines minschen voiz dem andern gelich:
des erfreute do Sibilla sich[1]).

Hier ist augenscheinlich die ältere jüdisch-arabische Fassung, wonach Balqîs in der Tat tierisch aussehende Beine hat, mit der jüngeren verschmolzen, nach welcher sie bei dem scheinbaren Durchwaten des Wassers tadellose Menschenfüße enthüllt. Die christliche Legende vereinigt die beiden einander widersprechenden Züge durch ein Wunder. Nach ihr hat die Königin von Saba wirklich tierische Bildung an sich, die aber verschwindet, sobald sie, vom prophetischen Geiste ergriffen, dem Kreuzesstamm ihre Ehrfurcht erweist.

Diese Stelle ist schon mannigfach besprochen worden[2]). Auch wurde schon öfter die Vermutung geäußert, daß in den plastischen Darstellungen der Königin mit dem Gänsefuß an französischen und burgundischen Kirchen die Königin von Saba als Sibylle gemeint sei[3]). Die Wege aber, auf denen die orientalische Lage dem Westen vermittelt wurden, liegen noch immer in undurchdringlichem Dunkel.

In der europäischen Literatur heißt die Königin von Saba Nicaula. Dieser Name stammt von Flavius Josephus her, der den Besuch der Königin bei Salomo ausführlich erzählt (Ant. 8, 6, 2). Er macht sie zu einer Königin von Ägypten und Äthiopien und nennt sie Νικαύλη oder Νικαύλης, in einigen Handschriften Νίκαυλις, indem er sie mit der von Herodot (2, 100) erwähnten ägyptischen Königin Νίτωκρις verwechselt, deren Name ihm in einer jener entstellten Lesarten vorgelegen haben muß. Er überliefert die Sage, daß sie dem Könige eine Balsamwurzel gebracht habe, von der

---

[1]) a. a. O. S. 305, v. 249.

[2]) Birlinger im Bonner theolog. Literaturbl. 1871, Sp. 107, und in der Österreich. Vierteljahrschr. für kathol. Theol. Wien 1873, p. 423; Vogt bei Paul und Braune, Beiträge IV, 93; Gaster, Germ. XXV, 292.

[3]) Simrock, Handbuch der deutschen Myth.[3], p. 375; Vogt a. a. O. 93, Anm. 2.

sämtliche in Palästina wachsenden Balsamstauden abstammen sollen. Er nennt sie eine Liebhaberin der Philosophie; aber von ihren Rätseln weiß er so wenig als von ihrer Sibyllenwürde. Mit diesen Angaben des vielgelesenen Autors wurde der Name Nicaula oder Nichaula in gereimten und ungereimten Chroniken durch das ganze Mittelalter wiederholt, und auch bei späteren jüdischen Schriftstellern fand er Aufnahme [1]).

Als die dreizehnte Sibylle war die Königin Nicaula in Deutschland durch das Volksbuch Von der Sibyllen Weissagung, das aus dem deutschen Gedicht des 14. Jahrhunderts in Prosa umgeschrieben worden war, bis in die neuere Zeit herein allgemein bekannt [2]). Auch in Einzeldrucken wurden ihre Weissagungen, die besonders von den Schicksalen des deutschen Reiches handelten, im Volke verbreitet. Die Münchner Bibliothek besitzt eine solche von Hans Schönsperger in Augsburg aus dem Ende des 15. Jahrhunderts mit dem gereimten Titel: Die dreyzehnd Sybilla Ein küngin von Sabba Die vor langer zytt Zukünfftig geschicht Zu erkennen gydt (o. J. 4°, Titelbild: der Planet Merkur). In den Streitliedern der Reformationszeit berief man sich auf sie [3]). Allein so populär sie war und so oft ihr Name genannt wurde, von ihren Rätseln findet sich nicht eine Andeutung.

Auch in der altfranzösischen Literatur sind sie mir nirgends begegnet. Die Königin von Saba erscheint hier nur als die Kreuzesprophetin der Legende, und zwar nicht vor dem 13. Jahrhundert. In dem Mysterium von den klugen und törichten Jungfrauen, dem ältesten, das wenigstens teilweise in der Volkssprache abgefaßt ist, tritt wohl eine Sibylle auf, die von den letzten Dingen weissagt; doch

[1]) In der Form Nicolaa, z. B. im Buch Juchasim s. Schultens Monumenta vetustiora Arabiae, Lugd. Bat. 1740, p. 87, und Rösch a. a. O. 568.

[2]) Über Gedicht und Volksbuch s. Vogt, Beitr. IV, 48 ff.

[3]) Siehe Uhland, Alte hoch- und niederd. Volksl. Nr. 353, Str. 11.

fehlt jeder Anhalt dafür, daß die Königin von Saba gemeint sei[1]). Die altfranzösische Übersetzung der vier Bücher der Könige aus der Mitte des 12. Jahrhunderts, die zuweilen in kurzen erklärenden Beigaben sagenhafte Züge enthält, gibt die biblische Erzählung vom Besuch der Königin bei Salomo einfach ohne Kommentar[2]). Unter den anglonormannischen Dichtungen, welche De la Rue[3]) unter dem kritiklos kombinierten Dichternamen Guillaume Hermann aufführt, befindet sich eine, die nach einer lateinischen Vorlage die zehn älteren Sibyllen in kurzen Reimpaaren besingt. Das Gedicht wurde nach De la Rue für die Kaiserin Mathilde verfaßt, die aber noch vor seiner Vollendung starb, 1167. Der Anfang lautet:

Ils furent dis Sibiles,
Gentils dames nobiles,
Ki orent en lur vie
Esprit de prophetie.

Die zehnte Sibylle, es ist die tiburtinische, kommt nach Jerusalem, um sich mit Salomo zu besprechen. Das ist der erste Anklang an unsere Legende[4]).

Die Kreuzlegende selbst mit der Königin von Saba ist bis jetzt nicht früher nachgewiesen, als in einer Episode des Gedichtes Image du monde von Gautier von Metz (13. Jahrhundert); dort heißt es: La roine d'Austre vint

---

[1]) Monmerqué et Michel, Théatre français du moyen-âge, Paris 1839, S. 9.

[2]) Les quatre livres des rois p. p. Le Roux de Lincy, Paris 1841, p. 271.

[3]) Essais hist. sur les bardes, les jongleurs et les trouvères, Caen 1834, II, 280.

[4]) Auch in einer deutschen Fassung der Kreuzlegende, in der Irseer Hs. von 1412 zu Augsburg, kommt „die künigin Sibilla von Rom gen Jerusalem" (A. v. Keller, Fastnachtspiele, Nachlese p. 126). Umgekehrt in der Donaueschinger Prophecia Sibille (15. Jahrh.): Tempore Salomonis venit Sibilla regina de Saba in Jherusalem audire sapientiam ipsius, que abinde rediens venit Romam (Vogt, Beiträge IV, 86).

de Sabbe, qui Sebile ot nom [1]). Sebille royne heißt sie im Renard le contrefait (14. Jahrhundert) [2]), sage Sebile in einem altfranzösischen Passionsgedicht [3]). Im Mystère du vieil testament aus dem 15. Jahrhundert weissagt sie dem Salomo vom Kreuz [4]). Im Misterium von Christi Geburt (aus dem 15. Jahrhundert), das auch die Legende von dem auf Adams Grab gepflanzten Zweig des Erkenntnisbaums anführt, verweist Amos den Elias auf die Autorität der Sibylle, die den kommenden Erlöser vorher verkündet habe: Sébile, qui fut royne moult nobile [5]).

In gleicher Eigenschaft kennen sie die englischen Legenden als þe sage quene, dame Sibell [6]). Eine eigentümliche Auffassung bringt das mittelenglische Alexanderlied aus dem 13. Jahrhundert. Da ist es Sibely savage, die Königin der Makrobier, um deren Schönheit willen Salomo zum Götzendiener wird [7]). Aber die Rätsel werden nicht erwähnt.

Ihre höchste poetische Verherrlichung erfuhr die Königin von Saba durch Calderon, der die Legende vom Kreuzholz zweimal behandelt hat, zuerst in dem Auto El arbol de mejor fruto [8]) und dann in dem berühmten Schauspiel La sibila del oriente y gran reina de Sabá [9]), für die Aufführung am Fest der Kreuztragung geschrieben [10]). Die

[1]) Mussafia in den Wiener Sitzungsber. LXIII, 188.

[2]) Siehe Mussafia a. a. O. 210.

[3]) Mussafia 213.

[4]) Mussafia 190.

[5]) Jubinal, Mystères inédits du XV siècle, Paris 1837, II, 14.

[6]) Morris, Legends of the holy rood, London 1871, p. 83, v. 750. Vgl. Cursor mundi ed. Morris, London 1875, v. 8955.

[7]) v. 6384 ff. bei Weber, Metrical romances, Edinburgh 1810, I, 263.

[8]) Autos sacramentales, alegoricos y historiales, Madrid 1717, II, 249 ff. „de mejor" richtiger als „del mejor" s. Lorinser, Calderons geistliche Festspiele, Breslau 1861, IV, p. 3.

[9]) Ausg. von Keil III, 200; von Hartzenbusch IV, 199.

[10]) Schack, Gesch. der dram. Lit. und Kunst in Spanien, Frankfurt 1854, III, 143.

Abfassungszeit beider Dramen ist nicht bekannt. Daß des Dichters Hauptquelle das umfangreiche Werk des spanischen Jesuiten Johannes von Pineda über Salomo gewesen sei, De rebus Salomonis regis, zuerst in Lyon 1609, dann 1611 in Venedig, 1613 in Mainz gedruckt (l. 5 c. 14), hat W. Meyer in seiner akademischen Festrede über Calderons Sibylle des Orients (München 1879) erwiesen.

Calderon nennt seine Heldin in beiden Dramen Nicaula de Saba[1]). Doch gibt er ihr im zweiten auch beide bei Pineda verzeichnete Namen Nicaula Maqueda[2]). Endlich heißt er sie Sabá nach ihrem Reich[3]). Er macht sie, Notizen des Pineda benützend, zur Herrscherin über Saba, Äthiopien und Indien:

La Sibila soberana
De la gran India oriental,
Emperatriz de Etiopia,
Reyna invicta de Sabá[4]).

Er schildert sie als schwarz, als Sibila negra hermosa y profetisa[5]), und identifiziert sie, immer unter Benützung der gelehrten Auseinandersetzungen des Pineda, mit der schwarzen Braut des Hohen Liedes. Daher läßt er in der Szene, wo sie im Triumphwagen vor Salomo anlangt, den Chorgesang ertönen:

Morena soy, pero hermosa,
Hijas de Jerusalem[6]).

Was in den beiden Dramen auf die Legende vom Kreuzholz sich bezieht, hat Calderon gleichfalls den Angaben des Pineda entnommen. Auch der alte Sagenzug fehlt nicht, daß die Königin dem König Rätselaufgaben stellt, um zu erproben, ob seine Weisheit wirklich seinem Ruhme

[1]) Autos II, 253a. 259b; Keil III, 202a.
[2]) Keil III, 205b.
[3]) Autos II, 259b; Keil III, 205b.
[4]) Autos II, 253b; Keil III, 202b.
[5]) Keil III, 212b.
[6]) Autos II, 268a; Keil III, 212a.

gleichkomme. Pineda, der auch diesen Gegenstand berührt, erzählt das Kinderrätsel in der byzantinischen Fassung des Kedrenos[1]). Calderon aber hat in diesem für unsere Untersuchung wichtigsten Punkte seinen Gewährsmann verlassen. Die Rätselaufgaben seiner Sibylle lauten anders als in allen bisherigen Versionen der Sage.

Beidemal ist die Szene ein herrlicher Garten. Im Auto läßt die Königin von ihren Begleiterinnen Astrea und Palmira (die letztere ist eine allegorische Figur der Idolatria) zwei Sträuße — ramilletes — bringen, von denen der eine aus natürlichen, der andere aus künstlichen Blumen besteht, und gibt dem König auf, sie von ferne zu unterscheiden. Salomo verlangt einige Zeit zur Beantwortung, und Astrea legt ihm unterdessen die zweite Frage vor, warum dasselbe geschliffene Glas die Schriftzüge eines Buches dem einen verkleinere und dem anderen vergrößere. Aber noch bevor er auf diese Frage antwortet, hat er schon den echten Strauß der Astrea von dem unechten der Palmira unterschieden: um jenen schwärmen Bienen, Honig zu nippen, um diesen schmutzige Fliegen, ihn zu besudeln.

Sobre aquellas flores buelan
en enamorados cercos
providas apexas, sobre
estotras al mismo tiempo
inmundas moscas, las unas
liban sus matizes bellos,
de que artificiosas labran
la miel, las otras sus buelos,
solo à mancharlas, las rondan[2]).

Diese Szene wiederholt sich im 3. Akt der Sibila.

Hier hat Calderon die zweite, gelehrt optische Frage mit Recht weggelassen. Auch die Lösung des Blumenrätsels hat er vereinfacht und verfeinert. Eine Frau der Königin, Irene, zeigt dem König Blumen in einem Blumenkasten (quadro): davon seien einige ihr Werk, andere das

[1]) l. 5, c. 15, § 42, p. 545 b.
[2]) Autos II, 272 b.

der Jahreszeit. Die Pause, die Salomo zur Beobachtung braucht, füllt der Mohr Mandinga, der Spaßmacher, aus, indem er ein Kinderrätsel des Volks bringt. Sieh, Irene, sagt hierauf Salomo, diese Rose, die ich zwischen der Nelke und der Hyazinthe sehe, ist falsch: eine Biene kreiste über ihr, nahte sich aber nicht, um an ihr zu saugen.

Sal. *Aguárdate un poco, Irene.*
Aquella rosa, que veo
Entre un clavel y un jacinto,
Es rosa fingida.
Irene. *Es cierto.*
Sabá. *En qué lo viste?*
Sal. *En que andaba*
Una abeja haciendo cercos
Sobre ella, y nunca elego
A' picarla. De aqui infiero,
Que es flor fingida, pues no es
De gusto ni de provecho[1]).

Kehren wir nun nach dieser sagengeschichtlichen Wanderung zu unserem Kirschkauer Teppich zurück, so finden wir auf ihm das Kinderrätsel der orientalischen Märchen mit dem Blumenrätsel des Calderon vereinigt. Salomo, der durch die Eule auf dem Mittelbaum und besonders durch Affe und Pfau gekennzeichnet wird (1. Kön. 10, 22), unterscheidet die Kinder nach der Art, wie sie die Äpfel sammeln: der Knabe steckt sie in den Busen, das Mädchen legt sie in den aufgenommenen Rockschoß. Das kommt der jüdischen Erzählung im Midrasch am nächsten. Auch dort unterscheidet Salomo die Kinder nach der Art, wie sie Eßwaren entgegennehmen. Nur sind es dort nach abweichender orientalischer Sitte die Knaben, welche das Kleid aufheben; die Mädchen dagegen schämen sich, dies zu tun, und empfangen die Gaben in dem lang herabwallenden Kopftuch. Die Fassung des Kinderrätsels, wie sie der Gobelin zur Darstellung bringt, dürfen wir also auf jüdische Einwirkung, welche der mittelalterlichen Erzählungsliteratur

[1]) Keil III, 214a.

so manchen orientalischen Stoff vermittelt hat, zurückführen.

Was das Blumenrätsel betrifft, so war man bisher geneigt, dessen Erfindung dem spanischen Dichter zuzuschreiben. Dem widerspricht unser Teppichbild, das über ein Menschenalter vor Calderons Geburt entstanden ist. An der Biene, „welche die rechte blum nit spart", erkennt Salomo die ungleiche Art der Blumen in der Hand der Königin. Die Quelle, welcher Calderon dieses Rätsel entnommen hat, ist völlig unbekannt.

Vergebens habe ich mich in der mittelalterlichen Kunst nach ähnlichen Darstellungen umgesehen. Als Gegenstand für Teppichbildnerei scheint die Königin von Saba nicht häufig gewählt worden zu sein. In den alten Listen von Tapisseries historiées z. B., welche Jubinal [1]) aufführt, wird sie nicht genannt. In dem Hauptwerk über die Geschichte der Teppichkunst von Guiffrey, Müntz und Pinchardt [2]) habe ich überhaupt nur zwei Darstellungen der Königin von Saba gefunden, welche beide dem Ausgang des 15. Jahrhunderts angehören, die eine in der Kirche St. Amé zu Douai (Tapisseries flamandes 53), die andere im Kloster La Chaise Dieu in der Auvergne (Tapiss. françaises 46). Häufiger begegnet man ihr auf Altarbildern und Miniaturen. Nach der kirchlichen Typologie wurde sie als alttestamentliches Vorbild mit den heiligen drei Königen zusammengestellt [3]). Auf dem Verduner Altar von 1181 zu Kloster-

[1]) Recherche sur l'usage et l'origine des tapisseries à personnages, Paris 1840, p. 24, 30.

[2]) Hist. générale de la tapisserie, Paris 1878 ff.

[3]) Galt doch auch einer der letzteren für einen Sabäer. Schon im Freisinger Herodesspiel des 9. Jahrhunderts gibt sich der dritte Magus als Beherrscher der Araber zu erkennen (Weinhold, Weihnachtsspiele 58). Nach einer Hands. des 11. Jahrhunderts heißen sie „reges Tharsis et Arabum et Saba" (Zappert in den Wiener Sitzungsber. 1856, XXI, 327). Comestor sagt von ihnen: „Venerunt enim de finibus Persarum et Chaldaeorum, ubi fluvius est Saba, a quo et Sabaea regio dicitur" (Hist. evangelica c. 7; Migne, Patr. lat. CXCVIII,

neuburg ist das Bild der drei Könige mitten zwischen zwei Typen, links Abraham, der dem Melchisedech den Frucht- und Blutzehnt entrichtet (Genes. 14, 17), rechts die Königin von Saba, die dem Salomo Gold, Edelsteine und Spezereien zum Geschenk bringt [1]). In der Biblia pauperum sieht man links von den drei Königen den Besuch Abners bei David (2. Sam. 3, 19), rechts die Königin von Saba vor dem auf dem Throne sitzenden Salomo, zwischen ihnen eine Zofe, welche Schätze im Gewand daherträgt, so in einer Münchner Pergamenthandschr. des 13. Jahrhunderts aus Benediktbeuren (cl. 4523, Bl. 49 a) und einer anderen des 14. Jahrhunderts (cl. 23 426, Bl. 2 a); in einer dritten des 13. Jahrhunderts aus Tegernsee (cl. 19 414, Bl. 154 b) stehen die alttestamentlichen Typen über dem neutestamentlichen Antitypus; die Königin von Saba hält ein becherähnliches Gefäß voller Edelsteine in die Höhe. In allen Handschriften und Drucken der Biblia pauperum liest man über der Königin den Reim: Haec typice gentem notat ad Christum venientem. — Im Speculum humanae salvationis reihen sich an die drei Könige als Vorbilder die drei Starken, die dem David durch das Lager der Philister Wasser holten (2. Sam. 23, 15), und die Königin von Saba knieend vor dem Löwenthron Salomos, dem Symbol der heiligen Jungfrau, welche darüber in einer Glorie erscheint (cl. 23 433, saec. XIV, Bl. 12 a). Auf dem Gobelin des Klosters Chaise Dieu sind links von den drei Königen gleichfalls die drei wasserbringenden Helden und rechts die Königin von Saba abgebildet, die dem Salomo ein kostbares Gefäß hinreicht, von dem er den Deckel abhebt [2]).

col. 1541). Nach der Meinung des späteren Mittelalters war Balthasar der Weihrauchspender aus dem Weihrauchlande Saba (Zappert a. a. O. 357, Nr. 117. Die Stellen der Alten über Saba als Weihrauchland sind zusammengetragen von Schultens Monum. vetustiora Arabiae, Lugd. Bat. 1740, p. 27 ff.).

[1]) Otto, Handb. der kirchl. Kunstarchäologie [4], Leipzig 1868, p. 887.

[2]) Jubinal et Sansonetti, Les anciennes tapisseries historiées, Paris 1838, Tap. de la Chaise Dieu, pl. 6.

Wo immer die Königin auf diesen Darstellungen etwas in der Hand hält, da hat sie ganz entsprechend den drei Königen ein goldenes Prunkgefäß oder wie auf der Miniatur Memlings im Breviarium Grimani (Faksimile, Venise 1880, Text p. 93, Tafel 33) ein farbenbuntes Edelsteinbüchschen mit goldenem Krönlein, aber niemals einen Blumenstrauß.

Nur noch ein Bild ist mir bekannt geworden, worauf das Blumenrätsel dargestellt ist. Dasselbe befindet sich in der Trausnitz, dem alten Wittelsbachischen Bergschloß über der Stadt Landshut an der Isar, im Hauptkabinett des Herzogs, das mit Wandmalereien aus dem Leben Salomos geziert ist. Auf der einen Wand ist das Urteil Salomos abgebildet; auf der anderen Seite sieht man Salomo schlafend auf dem Throne sitzend, von allegorischen weiblichen Gestalten umgeben, welche die Regententugenden vorstellen sollen; die dritte, südliche Wand zeigt die Szene des Blumenrätsels. In einer offenen Halle im Stile der Spätrenaissance sitzt inmitten des Bildes auf seinem goldenen Löwenthrone, der unter dem Baldachin die bayrischen blau-weißen Rauten trägt, Salomo mit kleiner Zackenkrone auf dem Haupt, in einem langen, türkischen Schnürmantel. Den Thron umgeben Krieger und Hofleute, darunter ein Mann in Kaftan und Turban. Vor dem Thron (rechts vom Beschauer) kniet die Königin mit der rechten Hand auf der Brust, hinter ihr eine Jungfrau, die rote Rosen in der Hand hält, und eine andere, welche die grüne, goldgestickte Schleppe der Königin trägt. Das Gefolge bringt Geschenke in Koffern herbei. Salomo hält in der linken Hand einen Strauß von Tulpen, Schwertlilien, Rosen und Veilchen, und darüber schwebt eine Biene. Zu Häupten des Gemäldes steht die Inschrift: Sapiens oculatior Argo. — Nach der auf der Trausnitz traditionellen Erklärung brachte die Königin dem König einen Strauß von überaus täuschend nachgemachten Blumen, indem sie dachte: hält er die Blumen für echt und riecht daran, so ist er der Weise nicht, als welcher er gepriesen wird. Salomo durchschaute ihre List, hielt

den Strauß vorsichtig in der Hand und ließ im Garten Bienenschwärme aufstören, daß die Bienen in die Halle geflogen kamen. An ihrem Verhalten erkannte er, daß die Blumen falsch waren. — Woher diese Tradition stammt, weiß niemand zu sagen, wahrscheinlich von einem Besucher der Burg, der Calderons Sibylle gelesen hatte und den Vorgang aus mangelhafter Erinnerung wiedergab. Pfarrer Furthner, der im Jahre 1812 eine Beschreibung der Trausnitz drucken ließ, wußte noch nichts davon.

Das Gemach wurde unter dem Herzog Albrecht V. (1550—1579) für den Thronfolger, den nachmaligen Herzog Wilhelm V., erbaut. Aus jener Zeit stammen die Deckengemälde, wie die Namenszeichen Wilhelms und seiner Gemahlin Renata von Lothringen, sowie die am Deckbalken stehende Jahreszahl 1576 beweisen. Die Wände waren ursprünglich wie die der anderen fürstlichen Wohnräume getäfelt. Diese Vertäfelung wurde bei der Restauration, welche der Kurfürst Ferdinand Maria (1651—1679) vornehmen ließ, entfernt und durch die jetzigen von dem Maler Franz Geiger ausgeführten Wandbilder ersetzt. Ihre Vollendung bezeichnet die in der Fensternische angebrachte Jahreszahl 1672. Damals stand Calderon in seinem 71. Jahre. Daß das Gemälde unter dem Einfluß seiner religiösen Dramen entstanden sei, läßt sich weder beweisen noch widerlegen. Kam die Anregung wirklich von Calderons Dichtung, woher die künstlerisch durch nichts motivierte Abweichung? War Calderons Dichtung die Quelle nicht, woher kannte der Maler die Sage? Woher kannte sie Calderon? Woher der Teppichwirker von 1566 oder vielmehr der Künstler, der das Originalbild entwarf? Wo ist die gemeinsame Quelle für alle diese Darstellungen? — So gibt auch uns die Königin noch immer ihre Rätsel auf.

Der Gegenstand muß im 16. und 17. Jahrhundert populär gewesen sein; das beweisen die Bildwerke. Aber für das Kinderrätsel, wenn es nicht unmittelbar aus dem Midrasch entnommen ist, fehlt uns die nächste Quelle so gut wie

für das Blumenrätsel, das außer bei Calderon nur auf den beiden Teppichen und dem Landshuter Wandbild vorkommt[1]). Umsonst waren alle Nachforschungen in der Erzählungsliteratur des späteren Mittelalters und des 16. Jahrhunderts, in Historienbibeln, Legendarien, Weltchroniken und Sammlungen von Sagen, Anekdoten und Schwänken. Vielleicht findet auch hier der Absichtslose, was dem eifrig Suchenden versagt bleibt.

[1]) Franz Delitzsch, Iris 127, Neuer Kommentar zur Genesis Leipzig 1887, p. 554, teilt einen Hinweis von Paulus Cassel auf Plinius, Hist. nat. XI, 8, mit, wo von den Bienen gesagt wird: mortuis ne floribus quidem, non modo corporibus, insidunt und auf Konrad von Megenberg, Buch der Natur, ed. Pfeiffer 283: sie schadent kainer fruht noch den toten pluomen, daz sint die dürren pluomen, fügt aber hinzu, daß hier von toten, d. h. verwelkten, nicht von künstlichen Blumen die Rede sei.

Über den Namen Lorelei

Der Name Lorelei wurde in die deutsche Dichtung von Clemens Brentano eingeführt durch seine bekannte Ballade „Zu Bacharach am Rheine wohnt eine Zauberin u. s. w.“ Da ist Lore Lay eine Jungfrau von unwiderstehlichem Liebreiz, die alle durch ihren Anblick bezaubert, nur den einen nicht, den sie liebt: von dem wird sie betrogen. Der Bischof fordert sie vor sein Gericht, fühlt aber selber sofort die Macht des Zaubers und läßt Lore durch drei Ritter nach einem Kloster geleiten. Unterwegs äußert sie den Wunsch, auf den steilen Rheinfelsen zu steigen, um noch einmal nach dem Schlosse ihres Geliebten zu sehen. Sie erklimmt den Felsen, die drei Reiter ihr nach. Sie aber stürzt sich von dort in den Rhein, und die drei Ritter, welche den Weg nicht mehr finden, verderben ohne Priester und Grab. Die Ballade schließt:

Wer hat dies Lied gesungen?
Ein Schiffer auf dem Rhein.
Und immer hat's geklungen
Von dem Dreiritterstein:
Lore Lay, Lore Lay, Lore Lay,
Als wären es meiner drei.

Brentano hat die Ballade in sein Erstlingswerk eingelegt: Godwi oder das steinerne Bild der Mutter, ein verwilderter Roman von Maria, II, Bremen 1802, p. 392[1]). Er macht dazu p. 396 die Anmerkung: „Bei Bacharach steht dieser Felsen, Lore Lay genannt; alle vorbeifahrenden

[1]) Das Gedicht steht in Brentanos gesammelten Schriften, Frankfurt 1852, II, 391.

Schiffer rufen ihn an und freuen sich des vielfachen Echos." Die Abfassung der Ballade fällt spätestens in den Anfang des Jahres 1799, um welche Zeit der Dichter, wie er selbst — in der Vorrede zum ersten Band, p. 13 — bemerkt, den Roman vollendet hat. Die Örtlichkeit kannte er von Kind auf durch seine frühen Hin- und Herfahrten zwischen Frankfurt und Koblenz, wo er von 1780 bis Anfang 1787 bei seiner Tante Möhn erzogen wurde und später vom Herbst 1787—89 das Gymnasium besuchte. Im Jahre 1787 machte er die Rheinfahrt zweimal.

Es unterliegt keinem Zweifel mehr, daß der Dichter den Inhalt seiner Ballade frei ersonnen hat. Das hat er selbst Böhmer gegenüber bestätigt [1]), und damit stimmt, daß die Brüder Grimm, die als Bekannte Brentanos genauen Bescheid wußten, die Lorelei von der Sammlung ihrer deutschen Sagen ausgeschlossen haben. In der Tat ist vor Brentano keine Spur einer ähnlich lautenden Volkssage nachzuweisen, und noch im Jahre 1856 schreibt Chr. v. Stramberg: Von Sagen, die auf die Lurley bezüglich, habe ich, obgleich vielfältig an ihrem Fuße mich herumtreibend, einigemal zu ihrem Gipfel gelangt, nie das Geringste vernommen [2]).

Der erste, der sich Brentanos Phantasiegebild aneignete, war Eichendorff, der während seiner Studienzeit in Heidelberg 1807—08 allabendlich auf Görres' Stube mit Brentano und Arnim zusammen war. In seiner düster gestimmten Ballade, welche nach Schumanns Melodie viel gesungen wird, ist Loreley eine Hexe, die von ihrem hohen Felsenschlosse am Rhein in berückender Schönheit durch den

---

[1]) „Daß er die Lorelei auf keine andere Grundlage als den Namen Lurlei erfunden habe, hat mir Clemens Brentano gesagt." Brief Böhmers (Alex. Kaufmann, Quellenangaben und Bemerkungen zu K. Simrocks Rheinsagen und A. Kaufmanns Mainsagen, Köln 1862, p. 91).

[2]) Denkwürdiger und nützlicher Rheinischer Antiquarius, 2. Abteilung, 5. Bd., Koblenz 1856, p. 95.

abendlichen Wald reitet, um im Schmerze betrogener Liebe die ihr begegnenden Männer zu verderben. Eichendorff hat das Gedicht als Lied angeblich „über ein am Rhein bekanntes Märchen" in den zweiten Band (p. 285) seines Erstlingswerkes, des Romans „Ahnung und Gegenwart", eingefügt, der schon gegen Ende des Jahres 1811 vollendet war, aber erst 1815, während der Dichter als diensttuender Offizier Gneisenaus in Frankreich stand, von Fouqué herausgegeben wurde [1]).

Um dieselbe Zeit, als Eichendorff seine Ballade dichtete, verfaßte Niklas Vogt seine „Jugendphantasien über die Sagen des Rheins", worin er den Inhalt des Brentanoschen Gedichtes mit geringen Abänderungen als ein Gegenstück zu der Fabel von der Echo in Prosa nacherzählte. Bei ihm ist der dreifache Widerhall die Stimme der Lureley, die sich von der Höhe des Felsens, als sie drunten auf dem Rhein ihren treulosen Geliebten von dannen fahren sah, wie eine zweite Sappho herabgestürzt hat. Brentanos drei geleitende Ritter sind bei Vogt drei ihrer getreuesten Anbeter, die sich ihr von dem vorderen Felsen nachstürzen, der daher bis auf den heutigen Tag der Dreiritterstein genannt wird [2]). In dieser Gestalt ging die Erzählung als „altdeutsche Rheinsage" auch in das 1. Heft der Allgemeinen Weltchronik, Leipzig 1812, und von da in Gräters Iduna und Hermode über, Breslau 1812, I, 191. Von nun an blieb die Erfindung Brentanos, mannigfach ausgeschmückt, in jener ebenso geschmacklosen als unwissenschaftlichen Sagenliteratur des Rheinlandes eingebürgert, welche in ihrer sentimentalen Verunstaltung kaum noch die Ausscheidung des Echten vom Unechten gestattet. Man lese z. B. Karl Geibs Sagen und Geschichten des Rheinlandes, Mannheim 1836 (Die Zauberin Lore Lay, p. 458).

---

[1]) Sämtliche Werke², Leipzig 1864, I, 646; II, 211.

[2]) Rheinisches Archiv für Geschichte und Literatur, herausg. v. Vogt u. Weitzel, Mainz 1811, V, p. 69, vgl. 58.

Neben dieser Kunstsage von der Zauberin Lorelei geht in jener Literatur eine andere her, worin Lorelei nicht als ein menschliches Wesen, sondern als eine den Felsen bewohnende Nixe dargestellt wird. Auch diese jüngere Gestalt der Erzählung, welche — durch Heines Behandlung allbekannt geworden — die ältere in Schatten gerückt hat, geht auf Clemens Brentano zurück, der, als er seine ersten Märchen schrieb, das Bild seiner Lore Lay zu einem reineren Märchenwesen vergeistigte. Die Abfassung dieser Märchen fällt in die ersten Jahre des zweiten Dezenniums unseres Jahrhunderts. Im Jahre 1810 begann Brentano, wie er selbst an Maler Runge schreibt, sich mit Kindermärchen zu beschäftigen (Ges. Schriften VIII, 161); am 26. Februar 1816 schickte er das Manuskript seiner Rahmenerzählung samt den drei ersten Märchen an den Buchhändler Reimer in Berlin (a. a. O. VIII, 193). Mit dem Wesen hat seine Lore Lay auch den Namen verändert: sie heißt jetzt wie schon bei Vogt Lureley. In der Rahmenerzählung von dem Rhein und dem Müller Radlauf thront Frau Lureley mit ihren sieben Töchtern im Innern des Rheinfelsens in einem Saal, von sieben Kammern umgeben. Sie bewachen den Nibelungenhort, der unten im Felsen in schimmernden Gewölben verwahrt liegt, und so oft sie nur ein lautes Wort hören, schallt ihr Gegenruf siebenmal zum Zeichen, daß sie wachsam seien[1]). Brentano verherrlicht unter anderem in diesem Märchen die Fahrt, welche er im Juni 1801 mit Achim von Arnim auf einem Mainzer Marktschiff rheinabwärts unternahm[2]). Zwei Knaben, der eine freudig mit braunen Haaren (Arnim), der andere traurig mit schwarzen Haaren (Brentano), fahren im Schifflein, und als sie zu dem Felsen kommen, rufen sie:

---

[1]) Die Märchen des Clem. Bretano, herausg. von Guido Görres², Stuttgart 1879, I, 94 ff.

[2]) Diel u. Kreiten, Clem. Brentano, Ein Lebensbild, Freiburg 1877, I, 152 f.

Lureley! Lureley!
Es fahren zwei Freunde vorbei.

Zuerst singt der Schwarze und dann der Braune, und Frau Lureley antwortet jedem siebenmal (Märchen I, 99 f.).

Im Märchen von den Ahnen des Müllers Radlauf erzählt Brentano von Frau Lureley, „der Nymphe" (I, 226 f.), mit Anlehnung an das Melusinenmärchen, daß sie alle Sonnabend ihre Wasserjungfergestalt mit dem Fischschwanz annehme (I, 236 ff.). Sie baut sich ihr Schloß im Lureleyfelsen und wohnt zugleich mit Frau Echo darin (I, 241). Im Märchen vom Murmeltierchen reist Frau Lureley, „die gute und schöne Wasserfrau", über Land und nimmt Nachtherberge bei den Brunnenfrauen in den Quellen (I, 247. 249).

Die bekannte Szenerie der Heineschen Ballade, wo Lureley auf dem Felsen sitzt und ihre Haare kämmt, während unten das Boot zerschellt, findet sich gleichfalls schon bei Brentano. Im Märchen von den Ahnen des Müllers sitzt oben auf dem Felsen eine wunderschöne junge Frau, ganz schwarz ihr Röcklein, weiß ihr Schleier, blond ihre Haare und in tiefster Trauer. Sie weint heftig und kämmt ihre langen Haare. Unten fahren im Sturm die gegen sie aufgebrachten Mühlknappen und höhnen über die schöne Hexe. Aber der Sturm tobt immer wilder, und das ganze Boot wird vom Strudel verschlungen (I, 126 f.).

Die Märchen sind bekanntlich erst nach des Dichters Tod im Druck erschienen (1847). Sie waren jedoch frühe schon handschriftlich unter seinen Freunden verbreitet. Zu diesen zählte längere Zeit auch der Graf Otto Heinrich v. Loeben (Isidorus Orientalis), der als ein Intimus von Eichendorff mit diesem und Brentano in Heidelberg und 1809 in Berlin zusammenlebte. Trat auch zwischen Loeben und Brentano seit 1811 eine allmähliche Entfremdung ein, so blieben sie doch nicht ganz außer Verkehr, und Loeben hat, das darf man voraussetzen, die Brentanoschen Märchen,

wenn nicht durch eigene Lektüre, so doch von Hörensagen gekannt. Er schrieb eine Erzählung „Loreley, eine Sage vom Rhein", welche im Taschenbuch Urania 1821 erschien[1]). In deren Eingang finden sich Anklänge an die zuletzt erwähnte Brentanosche Schilderung und an die männerverderbende Hexe Eichendorffs:

Da wo der Mondschein blitzet
Ums höchste Felsgestein,
Das Zauberfräulein sitzet
Und schauet auf den Rhein.

Es schauet herüber, hinüber;
Es schauet hinab, hinauf.
Die Schifflein ziehn vorüber:
Lieb' Knabe, sieh nicht auf!

Sie singt dir hold zum Ohre;
Sie blickt dich töricht an.
Sie ist die schöne Lore;
Sie hat dir's angetan u. s. w.

Dieses vor der Erzählung selbständig abgefaßte Lied legt Loeben als Warnungsruf einem alten Jäger in den Mund, der einen Jüngling im Nachen dem Felsen zutreiben sieht, auf dessen Gipfel die schöne Jungfrau sitzt und schimmernde Felsstückchen spielend herabwirft. Aber der Jüngling hört nicht, und der Strudel verschlingt ihn. — Dieses Sirenenmotiv, in echter deutscher Sage nirgends einheimisch, ist Loebens Zutat.

Lorelei ist nach seiner Darstellung „eine schöne Fey", die oft freundlich den Fischern sich naht und guten Fang verleiht. Sie sitzt im Zwielicht oder im Mondschein auf der Spitze des Felsens, oft, wenn ringsum Ufer und Strom in tiefer Dämmerung liegen, noch rosig angeglüht, und singt ihr eintöniges Lied „Loreley, Loreley", indem sie sich ein Krönlein von Wasserblumen und Schilf durch die

[1]) Leipzig, p. 327 ff.; wiederabgedruckt in Loebens Erzählungen, Dresden 1822, II, 195 ff.

goldenen Haare flicht. Hugbert, der Sohn des Rheinpfalzgrafen auf Stahleck, verliebt sich in die schöne Meerfei, läßt sich Nachts nach ihrem Felsen rudern und stürzt, als er dort ans Land springen will, ins Wasser. Die Sirene aber — ganz gegen ihre Gewohnheit — stößt einen kläglichen Schrei aus, taucht dem Versunkenen nach, umfängt ihn in ihrem Wellenhaus und führt ihn unter dem Wasser rheinaufwärts wieder nach der Oberwelt. Unterdessen schickt der Pfalzgraf, der seinen Sohn für ertrunken hält, Leute aus, welche die Hexe tot oder lebend fangen sollen. Ein Ritter und zwei Knechte — wieder die drei Ritter Brentanos — klimmen den Felsen empor, ergreifen die Jungfrau, welche vergebens um ihr Leben fleht, und hängen ihr einen Stein um den Hals, worauf sie sich selber über den Felsen hinabstürzt. Die drei Männer aber finden den Rückweg nicht mehr und kommen elend um. Seitdem sieht man von der Loreley nichts mehr, sondern hört nur noch ihre Stimme, die den Rufern antwortet.

Auch diese den Stempel dürftigster moderner Erfindung an der Stirne tragende Geschichte, welche die beiden Entwicklungsphasen der Brentanoschen Loreley unvermittelt durcheinandermengt, wird immer von neuem als rheinische Volkssage abgedruckt. Nur hatten einige Sagensammler doch so viel gesunden Menschenverstand, um den albernen Schluß, wonach eine „Meerfei" durch Ertränken vom Leben zum Tode gebracht werden soll, abzuändern [1]).

Trotz seiner kläglichen Schwäche ist das Machwerk des Grafen Loeben für die Entwicklung der Kunstsage von der Lorelei nicht ohne Bedeutung. Denn fast alle jüngeren Dichter knüpfen an seinen Erfindungen an, so besonders

[1]) Schreiber, Sagen aus den Rheingegenden, dem Schwarzwald und den Vogesen, 1. Aufl. 1828, 3. Aufl. Frankfurt 1848, p. 56. Geib, Sagen p. 438. Reumont, Rheinlands Sagen, Geschichten und Legenden, Köln und Aachen 1837, p. 152. Kiefer, Die Sagen des Rheinlandes, Köln 1845, p. 132 ff. Gräße, Sagenbuch des preußischen Staats, Glogau 1871, II, 126 ff.

die zahlreichen musikdramatischen Bearbeitungen, die man in Hugo Riemanns Opernhandbuch (Leipzig 1885, p. 285 f.) nachlesen mag [1]). Seine wichtigste Wirkung aber war, daß sich dadurch, was kaum zu bezweifeln ist, Heinrich Heine zu seiner Ballade anregen ließ, indem er das Sirenenmotiv des Eingangs für sich behandelte. Heine schrieb sein Gedicht während seines Aufenthalts in Lüneburg im Herbst 1823, also zwei Jahre nach dem Erscheinen der Loebenschen Erzählung [2]). Es stand zuerst im „Gesellschafter" vom 26. März 1824 (Sämtliche Werke, Hamburg 1865, XV, 200) und wurde durch Silchers Komposition eines der beliebtesten Lieder des deutschen Volkes.

Nach dem bisherigen haben wir zwei Formen des Namens: *Lorelei* und *Lurlei*, Lurlei. Die erste haben sich die Dänen und Italiener angeeignet. *Loreley* heißt eine dänische Oper von Siboni vom Jahr 1859, *Lorhelia* eine italienische von Falchi vom Jahr 1878; die zweite lautet im Englischen *Lurline*, Oper von Vincenz Wallace vom Jahr 1860 (s. Riemann a. a. O.).

Man hat längst erkannt, daß dieser Name, den die Romantiker als Personennamen in unserer poetischen Literatur einbürgerten, ein mißverstandener Ortsname ist, daß *„die Lei"* allerwärts am Mittel- und Niederrhein und in der Moselgegend Schiefer und Schieferfels bedeutet (daher Leiendecker, Schieferdecker) und daß Lorelei, Lurlei also für Lorefels, Lurfels steht.

Für den Namenforscher bleibt demnach nur die Aufgabe übrig, den ersten Teil, das Bestimmungswort des Kompositums, zu erklären.

Die älteste Form des Namens enthielt jener nun verschwundene Kodex der Annales Fuldenses, der dem Augsburger Markus Welser gehörte und von Marquard Freher

[1]) Die deutschen Balladen von der Lurlei sind zusammengestellt bei Henninger, Nassau in seinen Sagen, Geschichten und Liedern, Wiesbaden 1845, II, 194—219.

[2]) Strodtmann, Heines Leben und Werke, Berlin 1867, I. 313.

für seine Origines Palatinae benutzt wurde. In dem vom Mönche Ruodolf verfaßten Teile der Annalen wird ad a. 858 eine Spukgeschichte erzählt, welche in dem Flecken Caput Montium, dem heutigen Kempten oberhalb Bingen am linken Rheinufer, spielt (Mon. Germ. I, 372). Da heißt es nach Freher[1]: Villa quaedam haud procul ab urbe Pinguia sita est, Caput Montium vocata, eo quod ibi montes per alveum fluminis Rheni tendentes initium habeant, quam vulgus corrupte Camunti nominare solet. Über den Worten „montes etc." war im Velserianus von einer späteren, doch keineswegs modernen Hand (manu minime recente, neque unius saeculi) die Interlinearglosse *Mons Lurlaberch* eingetragen. Sie steht pars pro toto als der Name des bekanntesten unter jenen das Rheinbett einengenden Bergen, welche auch Freher „montes Lurleiani" nennt (O. P. p. 90). Leider versäumt Freher, das Alter des Velserianus näher anzugeben. Der bekannte Hallenser Professor Joh. Friedr. Christ, der einen anderen, früher dem Kloster Altaich gehörigen Kodex der Fulder Annalen im Jahre 1727 ersteigert und in seinen Noctes Academicae[2]) beschrieben hat, erklärte den Welserischen Kodex für eine Abschrift des Altaicher, den er ins 10. oder 11. Jahrhundert verlegte. Wenn sich aber auch das Alter der Interlinearglosse *Lurlaberch* nicht mehr genau bestimmen läßt, jedenfalls verdanken wir ihr die althochdeutsche Form des Namens. Der erste Teil des Kompositums ist *lurlo,* eine Ableitung von *lur.* Wie ist nun dieses Wort zu deuten?

Was an dem Felsen von jeher am meisten auffiel, das war sein wunderbares Echo. Die vom Rheine handelnden Schriftsteller werden seit Jahrhunderten nicht müde, dieses Naturwunder zu schildern und zu preisen. Schon Konrad Celtes erwähnt es. Er kannte die Gegend seit seiner ersten

---

[1]) Orig. Palat. Heidelbergae 1613, Pars II, p. 88. Vgl. Frehers Germanicarum Rerum Scriptores, Francofurti 1600, I, 26.

[2]) Halae Magdeburgicae 1728, Observatio XV, p. 190 ff.

Fahrt in die Welt (1477), als er in seinem achtzehnten Jahre aus seiner fränkischen Heimat entfloh und auf einem Mainfloß, der Bauholz nach dem Niederrhein brachte, nach Köln fuhr, um sich dort den Studien zu widmen[1]). Er gedenkt des Echos und des Strudels bei der Lurlei im 3. Buch seiner „Amores", in der 13. Elegie, worin er seiner Mainzer Geliebten Ursula, die nach Aachen zu reisen beabsichtigt, den Lauf des Rheins von den Alpen bis zum Meere schildert[2]).

Sed cum perventum est obliqui (l. obliquae) ad cornua vallis,
Quam rapidus vortex sevaque syrtis habet,
Voxque repercussis specubus reboabit ab altis,
Fertur siluicolas quos habitasse deos.
Quaque sibi caecos memorant quesisse meatus
Rhenum et sub terras fertur habere vias
Atque aliis dicunt tandem regionibus ortum
Largifluos fontes amne creare suo,
Ceu Graii memorant subter labentia terris
Flumina apud Siculos fontibus orta nouis:
Hic, pater alme, tuo posco sis numine praesens,
Ne nauem refluo sorbeat vnda freto.

Celtes schrieb das Gedicht während seines Mainzer Aufenthalts im Jahre 1491.

Dem Echo der Lurlei widmet Bernhard Moller von Münster in seinem lateinischen Lobgedicht auf den Rhein vom Jahre 1570 volle 15 Distichen[3]):

Mons subit ad Rheni dextram; despectat in undas,
Sub latebris Echo quem resonare facit etc.

Matthis Quad von Kinkelbach schreibt im Jahre 1607:

---

[1]) Aschbach, Die früheren Wanderjahre des Conrad Celtes, Wien 1869, s. Sitzungsberichte der Wiener Akad. phil.-hist. Cl. LX, 82.

[2]) Conradi Celtis Protucii Quatuor Libri Amorum secundum quatuor Latera Germanie, Norimbergae 1502, fol. 55b.

[3]) Mollerus, Rhenus et eius descriptio elegans, Coloniae 1570, p. 146 f. [Vgl. auch Bolte, Alemannia XIV, 258 (1886), Die Lurley im 16. Jahrhundert, der noch ein Zeugnis für das Echo der Lurley aus dem 1552 in Köln gedruckten Fachtnachtspiel des Mattheus Creutz beibringt.]

Auff der Couber seiten ligt der große steinerne berg Lourley; frag denselben ein mal mit heller stim, was er mache, du wirst wol hören, wie er dich bescheiden wirdt[1]). — Dies bezieht sich auf einen bei den Schiffern üblichen Scherz. Daß das Echo von den Vorüberfahrenden mit mutwilligen Zurufen, mit aller Art Schall und Klang herausgefordert wurde, bezeugt auch Freher an der besprochenen Stelle: hoc scio, inter medios illos montes ad dextram paullo infra Wesaliam (Oberwesel) aliquos esse, in quibus sine exemplo mirifice resonabilis Echo eo nomine[2]) (Panas, Sylvanos, Oreades ibi habitare olim putarunt) nautarum vel praetereuntium lascivia lacessi et inclamari solita, voces sonosque omne genus non tantum clarissime replicet, sed varie multiplicatos reddat et remittat (Orig. Palat. Pars II, p. 88). — Martin Zeiller gedenkt des Echos mehrfach, z. B. in seinem Itinerarium Germanicum (Straßburg 1632, p. 467). In Merians Topographia Palatinatus Rheni et vicinarum regionum (1645, p. 11) schreibt er: Es ziehet sich das Gebürg zu beyden seiten deß Rheins bey Bingen hinab nach vnd vnder Bacharach, so von den Alten der Lurleberg ist genant worden, in welchem Gebürg auch ein sonderbar lustig Echo oder Widerschall sich befindet; Item an einem Orth ein Zwirbel im Rhein, von welchen beden vielleicht diser Widerschall herrühret, als wann daselbst der Rhein heimbliche Gäng vnder der Erden hätte. — Auch in seiner Reichs-Geographia (Leipzig 1689, p. 1159) wird der Ort erwähnt: Der beruffne gäher löcherichter Felß, da ein Widerschall oder Echo, der Lurley oder Lorley genant ist, so seinesgleichen nirgends haben solle. — Ebenso heißt es in einer gleichzeitigen Beschreibung des Rheins: Der löcherichte berg Lorley, seines verwunderlichen Echo halben bekandt[3]). — Im Anschluß an Freher sagt Johann Just

---

[1]) Teutscher Nation Herligkeitt, Cölln 1609, p. 212.

[2]) Am Rande „der Lurley".

[3]) Der Edle Rhein-Strohm, Augspurg 1685, p. 52.

Winkelmann: Dieser Lurleyberg gibt einen natürlichen starken Widerhall (Echo), welcher allerley Ton, Stimm und Wort nicht allein hell und klar, sondern auch unterschiedlich vermehrter wieder gibt und zurück schickt, dahero die Schifleute und fürüber Reisende mit Trompeten, Schießen und Schreyen viele Kurzweil verüben [1]). — Diese Stelle „vom wunderbaren Lurle-Berg am Rhein-Strohm" wiederholt der Orograph Joh. Gottfried Gregorius (Melissantes) und fügt hinzu: Man wird auch dieses Wiederhalles Gleichheit schwerlich in andern Theilen der Welt antreffen. Die treffliche Variation kann niemand glauben, als wer entweder selbst solches mit angehöret oder sich von warhafftigen Personen selbiges glaubwürdig erzehlen und deutlich beschreiben lassen [2]). — Das Echo scheint früher stärker und mannigfaltiger gewesen zu sein als heutzutage. Schon in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts wollten alte Leute einen Rückgang beobachten. Die Ursache hiervon, schreibt Dielhelm im Denkwürdigen und nützlichen Rheinischen Antiquarius (Frankfurt 1744, p. 608), könnte nicht sonder allem Grund vielleicht diese seyn, weil nämlich zu verschiedenen malen große und ungeheuere Stücker Felsen und Steine davon abgerissen und in den Rhein gefallen sind. Die gemeinen Leute, fügt er hinzu, pflegen insgemein in Betrachtung dieses Wiederhalls dafür zu halten, daß der Felsen inwendig hohl seyn müsse.

Dieses wunderbare Echo war es, was Brentano zu seiner Ballade angeregt hat; das beweist ihr Schluß und seine Anmerkung im Godwi sowie sein Ausspruch in den Märchen, Frau Lureley sei „die Tochter der Phantasie, mit dem Widerhall gezeugt" (Märchen I, 96), und mit diesem Echo klingt auch noch Loebens Erzählung aus.

Niklas Vogt sagt darüber: Dieser Widerhall lautet nicht

---

[1]) Gründliche und Warhafte Beschreibung der Fürstenthümer Hessen und Hersfeld, Bremen 1697, I, 34b.

[2]) Curieuse Orographia, Frankfurth und Leipzig 1715, p. 570.

wie ein von den Felsen abgeprellter Ton; sondern er scheint wie ein Orakel aus einer heiligen Halle hervorzukommen [1]). In der Tat ist auch das Echo in früherer Zeit als eine Art Orakel angerufen worden. Das bezeugen uns zwei Sprüche der auf der hiesigen [Münchener] Bibliothek befindlichen Kolmarer Meisterliederhandschrift. Beide, der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts angehörig, sind abgefaßt „in der almende des alten Stollen".

Der erste ist in mehreren Fassungen vorhanden. Die eine steht in der Handschrift (Cod. germ. 4997) Bl. 694 c [1]):

Ich kam vor einen holen berg; ich ruft gar lut daryn.
ich tacht: herre got von hymmelrich, wo mag myn glucke sin? —
do hort ich ein cleynes getwerc;
vss dem lorberg er mir gar schier antwurte.
Er sprach: wer ist, der also lut rufft zu mir in den berg?
der ge fur! lass din ruffen sin! als sprach daz clein getwerg,
din vngeluck hat endes niht;
es muss erfarn ee vnkunde furte. —
Vor leyd ich da hin wyder sprach:
wo sol ich nu daz myn gelucke suchen? —
ein wild getwerg mir da verjach:
gelucke vindet dich vil wol, wan din got wil geruchen.
gelucke daz ist sinewel; es walczet war es wil.
nit bass ich dir geratten kan. —
siner spehen spruche was so rechte vil.

Die anderen Fassungen, woraus der „*Lorberg*" entfernt ist, stehen im selben Kodex Bl. 699 c und in der Wiltener Handschrift 117 a (s. Bartsch p. 698).

Der zweite Spruch, der von derselben Situation ausgeht, aber eine persönlich satirische Wendung nimmt, steht im Kolmarer Kodex 699 b [2]):

Ich kam zu tal in nyderlant gefarn by kurczer zyt
für daz gebirge, da der lorleberg nah inne lyt.
ich kam da fur vnd rieff dar yn;
ich fragte, wann myn armut hett ein ende.
Mir antwurt eins herwyder vss, ich weyss nit, waz es was.
es sprach zu mir: myn frunt, ich kan dich nit getrösten bass.

---

[1]) Rheinische Geschichten und Sagen, Frankfurt 1817, III, 159.

[2]) Vgl. die Rezension von Bartsch, Meisterlieder der Kolmarer Handschrift, Stuttgart 1862, p. 513 f.

wan du vnd die gesellen din,
ir mochtent römsche rich wol verswenden.
Ich sag uch, was uch wyderfert:
die wyl der kunig lebet vff der erden,
so ist uch hordes nit beschert.
nach grossem gute send uch nit, wann es mag uch nit werden.
vnfur vnd starke full (sic) sollent ir zallen zytten pflegen[1]). —
den trost gab mir daz edel twerg:
der kung mag doch nit ymmer me geleben[2]).

Die unreinen Reime *was: baz, pflegen: geleben* machen für diesen zweiten Spruch die Autorschaft Stolles zweifelhaft (vgl. Bartsch a. a. O. p. 699). Doch ist der karge König, auf dessen Tod der Dichter hofft, schwerlich ein anderer als Rudolf von Habsburg, den Stolle in seinem bekannten Spruche *Der künec von Rôme engît ouch niht*[3]) so bitter verhöhnt.

Aus diesen Sprüchen ersehen wir, daß der Brauch, das Echo des Lurleifelsens anzurufen, in ferne Vorzeit zurückreicht. Der Vorüberfahrende rief Fragen nach dem Berg, und Antwort gaben die „kleinen Zwerge", die „edeln Wichtlein" (ein edel wichtelin. Kolmarer Kodex 699 c). Das Echo, im Altnordischen *dvergmâl* sermo nanorum genannt, galt ja von jeher als die Stimme elbischer Wesen, der Berg- und Waldgeister[4]).

Mit dem rheinischen Echofelsen war also die Vorstellung von elbischen Wesen unzertrennlich verbunden. Der Fels

---

[1]) Bartsch emendiert diese Zeile: ir sült unfuore und starker werc ze allen zîten pflegen. Doch scheint mir wahrscheinlicher, daß der Schreiber ein mit fu anlautendes Wort begonnen hatte und ihm dann das doppelte l des folgenden Wortes in die Feder kam: unfuore und starker vunde sult ir zallen zîten pflegen.

[2]) Vgl. Holtzmann in Pfeiffers Germania V, 445 f. Bartsch a. a. O. p. 519.

[3]) Hagen, Minnes. III, p. 5, N. 11.

[4]) Siehe J. Grimms Mythologie [4], I, 374. III, 128. Uhlands Schriften VIII, 535. E. Meier, Deutsche Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben. Stuttg. 1852, I, N. 63. Germania XXIX, 110, N. 20. Im Volkslied zur Weissagung benutzt, s. Des Knaben Wunderhorn, Heidelberg 1806, I. 341.

galt für hohl: in seinem Innern hausten die Zwerge. Das sind die *dii silvicolae* des Celtes, die Pane, Silvane und Oreaden des Freher. Nun begreift sich auch, warum die Volkssage den Nibelungenhort, das alte Elbengold, dort verborgen sein ließ. Denn daß der Hort im Grunde des Lurleifelsens verwahrt sei, das hat Brentano nicht erfunden, sondern einem Dichter des 13. Jahrhunderts entnommen. Der Marner sagt in seinem Rügespruch gegen die kargen, französelnden Rheinländer, sie seien unmilde gegen das fahrende Volk, obgleich der Nibelungenhort bei ihnen im Lurlenberge liege.

Der Nibelunge hort lit in dem Lûrlenberge in bî:
in weiz ir niender einen, der sô milte sî,
daz er den gernden teile mite
von siner gebe. XI, 30[1]).

Die Pariser Minnesängerhandschrift, welche allein diesen Spruch erhalten hat, liest hier wie auch an einer anderen Stelle (XV, 275, s. Strauch p. 125, Anm.) statt Nibelunge *Ymelunge*, eine Metathesis wie Imelôt für Nibelôt[2]). Die falsche Lesart *Burlenberge*, welche besonders Wackernagel und Simrock auf Abwege geführt hat, rührt vom alten J. J. Bodmer her. Die Handschrift hat *Lurlenberge*, wie schon Freher gelesen hat, der die Stelle erklärt: Ait, ingentes Ditis thesauros in monte illo Lurleio latere (Orig. Palat. II, 88). Der Spruch mag um die Zeit 1245—50 entstanden sein[3]).

Über die Frage, wo der Nibelungenhort verborgen liege,

---

[1]) Hagens Minnes. II, 241a. Strauch, Der Marner, Straßburg 1876, p. 97.

[2]) J. Grimm, Mythol.[4], p. 820. W. Grimm, Heldensage, 2. Ausg. p. 162.

[3]) Strauch p. 14. Schönbach im Anzeiger für deutsches Altertum III, 122. [In dem Gedicht Ritterpreis vom Ende des 13. Jahrhunderts bezeichnet der Name Lurlinberg im allgemeinen die Gegend des Mittelrheins. Vgl. Bartsch, Beiträge zur Quellenkunde der altdeutschen Literatur, Straßburg 1886, p. 176 f. J. Grimm, Kleine Schriften VII, 509 f.]

sind bekanntlich die Sagen nicht einig. Nach der einen, der älteren Überlieferung liegt das Gold auf dem Grunde des Rheins, so in der alten nordischen Sage[1]) und in der oberdeutschen Sage: im Nibelungenlied, in der Klage, im Hörnen Seifried[2]). Nach dem Nibelungenlied (1077, A. B. D.) geschah die Versenkung „ze Lôche". Das ist eine der längst vom Rheine zerstörten Ortschaften Ober- oder Unter-Lochheim, welche seit dem 8. Jahrhundert in Karolingerurkunden auftauchen[3]), und deren Stätte beim heutigen Stockstadt am Rhein, südwestlich von Darmstadt, zu suchen ist[4]). Der Schreiber von C, der „zem loche" schrieb, dachte dabei ohne Zweifel an das Binger Loch. — Nach der anderen, der jüngeren Überlieferung ist der Hort in einem hohlen Berge verwahrt, so in der niederdeutschen Sage, die uns in der nordischen þiðrekssaga vorliegt (c. 393. 425 f.). Da befindet sich der Hort in Siegfrieds Keller, einem hohlen Felsen tief im Walde. Dorthin lockt Aldrian, der Rächer, den sich der todwunde Hagen vor seinem Ende gezeugt hat, den habgierigen Etzel, schließt hinter ihm die Türen zu und läßt ihn bei den Schätzen verhungern. Nach dänischer Überlieferung erfährt Grimhild dieses Schicksal (W. Grimm a. a. O. 306). Heutige schwedische Sagen suchen den Schatz irgendwo in einem Bergsaal der Provinz Örebro; der Schlüssel dazu liegt unter einem Rosenbusch verborgen (ebenda p. 322). Nach deutscher Lokalisierung, so hören wir vom Marner, war der Schatzberg die Lurlei. Das setzt eine von den uns erhaltenen Dichtungen abweichende Gestalt der Nibelungensage voraus, die vielleicht den Gegenstand jenes Liedes von der Nibelunge Hort ge-

[1]) Zuerst Atlakvida 27. Völsungasaga c. 37. Vgl. W. Grimm, Heldens. 2. Ausg. p. 12. 26.

[2]) Vgl. Otto v. Botenlaube, W. Grimm a. a. O. p. 158.

[3]) Freher, Orig. Palat. I, 50. Dumbeck, Geographia Pagorum vetustae Germaniae Cisrhenanorum, Berolini 1818, p. 136. Vgl. Lachmann, Zu den Nibelungen 1077, 3.

[4]) Boßler in der Germania XXIX, 325.

bildet hat, das derselbe Marner unter den von ihm, dem fahrenden Sänger, vorgetragenen Dichtungen aufführt[1]). So steht der einsame Fels mit einem Male im Zauberglanz unserer mythischen Sage.

Sein Name muß in der Vorzeit weit und breit bekannt gewesen sein. Ein Haus in Speier im 14. Jahrhundert hieß *Lurlenberg* und danach eine Familie: ein *Gotzo dictus Lorlenberg* begegnet in einer Urkunde von 1339[2]). Selbst im entlegenen Böhmen auf dem Markte von Tetschen steht ein Gebäude, das bis heute *Lorlei* genannt ist[3]). Auf eine sprichwörtliche Verwendung des Wortes und eine ganze für uns verschollene Sagenwelt weist ein Zitat aus einem — mir unzugänglichen — Gedichte (Ritterpreis b) in J. Grimms Mythologie (4. Aufl. Nachträge p. 291):

ûz Lûrlinberge wart gefurt sin stolze eventure.

Hier erscheint der Lurlenberg wie ein Seitenstück zum Venusberg als der Sitz eines elbischen Hofhaltes.

Wie, wenn sein Name mit dieser seiner elbischen Natur zusammenhinge? Dafür bietet sich uns ein bedeutsamer Fingerzeig. Am Fuße des Berges, wo jetzt die Eisenbahn den Felsen durchbrochen hat, war ehedem eine Höhle zu sehen, in welcher sich zur Zeit des Dreißigjährigen Kriegs oft Flüchtlinge geborgen haben sollen, weil das Grauen des Orts vor Verfolgern sicherte. Diese Höhle hieß das Lurloch oder Hanselmannsloch[4]). Hanselmänner heißen die Zwerge am Mittelrhein und im Lahntal. Noch andere Höhlen in der Felswand der Lurlei werden Hanselmannshöhlen genannt. Nach mündlicher Überlieferung — und damit hätten wir also doch eine noch lebende Volkssage von der Lurlei — wohnen darin die Hanselmänner, und

---

[1]) XV, 275. Strauch p. 125, vgl. p. 35.

[2]) Mones Anzeiger für Kunde der teutschen Vorzeit, Karlsruhe 1836, V, 142.

[3]) Gräße, Sagenbuch des preußischen Staats, II, 128.

[4]) W. v. Waldbrühl, Die Lurleisage, Köln und Leipzig 1868, p. 15.

von diesen rühre das berühmte Echo[1]). Hanselmannshöhlen öffnen sich auch in der steilen Bergwand der Bäderlei bei Ems[2]).

Ist *Lurloch* identisch mit *Hanselmannsloch*, so liegt der Schluß nahe, daß auch *Lur* und *Hanselmann* dasselbe bedeuten, daß wir also in *Lûr* einen älteren, jetzt nicht mehr verstandenen Elbennamen vor uns haben und demnach *Lurlei* als Elbenfels, Zwergfels zu erklären sei.

Das Substantiv *lûr, lûre* ist wie das Verbum *lûren* erst im späteren Mittelhochdeutsch nachzuweisen. *Lûren* lauern hat seinem Ursprung nach mit *losen* und *lauschen* nichts zu tun, da es, wie M. Heyne hervorhebt (Deutsches Wörterb. VI, 304), nicht eine Ohrentätigkeit, sondern eine Augentätigkeit, und zwar ursprünglich das Starrsehen, wie Heyne annimmt, genauer das Sehen mit halbgeschlossenen Augen bezeichnet. Schweizerisch *loren, lûren* heißt scharf auf etwas hinsehen, das Deminutiv *glürlen* mit halbgeschlossenen Augen sehen, sei es aus Kurzsichtigkeit, sei es, um ein geheimes Zeichen zu geben[3]); *lurlen, lürlen* = blinzeln, connivere bei Frisch[4]). Kärntnerisch heißt *lûren* scharf worauf merken[5]), wovon das fem. *glurie* großes stieres Auge, *glurrn* glotzen[6]); *Gluraug* erklärt Frisch mit „paetus, der das Aug halb zu hat als ein Bock“ (I, 351), „wann das Augen-Lied den Aug-Apfel halb deckt, als die Laurenden thun“ (I, 588); bei Geiler von Kaisersberg: mit den Augen über sich glauren (ebenda I, 351), blinzelnd in die Höhe sehen; ostfriesisch *lûren* scharf spähend nach etwas sehen oder spähen und horchen oder lauschen zugleich und zwar in der Regel mit der Nebenbedeutung, daß dies mit halb-

[1]) Ad. Seyberth, Die Lorelei, Gymnasialprogramm von Wiesbaden 1863, p. 1.

[2]) Rheinischer Antiquarius, 2. Abteilung, III, 113 ff.

[3]) Stalder, Schweizerisches Idiotikon, Aarau 1812, II, 178.

[4]) Teutsch-lat. Wörterb., Berl. 1741, I, 588.

[5]) Überfelders Kärntnerisches Idiotikon, Klagenfurt 1862, p. 175.

[6]) Lexer, Kärntisches Wörterb., Leipz. 1862, p. 117.

zugekniffenen oder halbverschleierten blinzelnden Augen heimlich und unvermerkt geschieht[1]), daher niederländisch *loerhuisje* Schilderhaus; schottisch *to glour, glowr,* to look intensely or watchfully, to stare, *gloar* in Westmoreland[2]), in der dänischen Volkssprache *lure* nach etwas ausspähen. Nach Wachter heißt *lauren* nach etwas hinschielen[3]). Mittelniederdeutsch heißt *lûren* warten, ebenso das heutige *lûre* in Ost- und Westpreußen[4]), kärntnerisch *lûren* aufmerksam horchend warten (Lexer a. a. O. 174). Die hochdeutschen Bedeutungen von *lauern* = hinterlistig auf passen, aus dem Hinterhalt beobachten, verborgen liegen, um plötzlich hervorzubrechen, s. Heyne im Deutschen Wörterbuch. Dieselben Bedeutungen hat das schweizerische *lûren,* das niederländische *loeren,* das schottische *to loure,* das dänische *lure* und das schwedische *lura* lauern, *lur* Hinterhalt. In der Schweiz bedeutet *gluren* auch heimtückisch dreinsehen (Stalder a. a. O.); im Niederdeutschen heißt *luurhaftig,* wer ein tückisches Gesicht hat, *luurhaftig* oder *lurig We'er* — veränderliches, zweifelhaftes Wetter, dem nicht zu trauen ist[5]); auch die englische Volkssprache nennt einen regendrohenden Himmel *loury*[6]); dem entspricht das ostfriesische *lûrig, lûrsk* (Doornkaat II, 554). *Luredrykk* nennt der Norweger ein Getränk, das stärker ist, als man vermutet (Drik som er staerkere end man har ventet; el, som har en mild Smag man virker staerkt. Aasen, Norsk Ordbog, Christiania 1873, p. 463). *Luurangel* ist ein niedersächsisches und friesisches Schimpfwort für

---

[1]) T. ten Doornkaat Koolman, Wörterb. der ostfries. Sprache, Norden 1881, II, 552.

[2]) Jamieson, Etymological Dictionary of the Scottish Language, 2. edition by Johnstone, Edinburgh 1840, I, 489.

[3]) Glossarium Germanicum, Lipsiae 1737, col. 936.

[4]) Frischbier, Preuß. Wörterb., Berlin 1883, II, 12b.

[5]) H. Berghaus, Sprachschatz der Sassen, Berlin 1883, II, 440.

[6]) Halliwell, Dictionary of Archaic and Provincial Words, London 1855, II, 531.

einen tückischen Menschen[1]). Nächst verwandt damit ist der Begriff des Betrügens, der dem Worte *lûren* im Niederländischen (*loren ende soren* — fraudare aliquem; *lorer* impostor; *lorerije* impostura. Kiliani, Etymologicum, Antverpiae 1599, p. 293 f.), im Mittelniederdeutschen[2]) und in der heutigen rheinischen Mundart zukommt[3]); schwed. *lura*, dän. *lure* überlisten, narren, norweg. *lura* betrügen, auch schmeichelnd liebkosen, *luren* adj. listig, auch *lurande, lurall; luring* f. List, Trug, *lureferd* listiges Verhalten (Aasen a. a. O.); *lure* heißt im Braunschweigischen Blendwerk (Waldbrühl a. a. O.), niederdeutsch fast allgemein mit verkürztem Vokal *lurre* Lüge[4]), sprichwörtlich: Er steckt voll Lurren und Schnurren[5]), daher das nd. *Lurrendreier*, Lurendreher, wie *Quintendreier* (Quinte, die höchste feinste Saite), besonders beim Seehandel gebräuchlich[6]), dän. *lurendreier* Fuchsschwänzer, Gauner, *lurendrejer*, en fiffig, snu, lumsk Person[7]), schwed. *lurendrägare* Schmuggler. *Lorrendreier* werden in Hamburg oft die Advokaten genannt (Schütze a. a. O.). Ebenso sagten unsere Vorfahren scherzweise *Lurist* für Jurist[8]), *luridicus* für juridicus[9]); auch die baccalaurei werden in einem niederdeutschen Scherzgedicht von 1657 als *luren* aufgeführt[10]). Gemäß seinem

[1]) Versuch eines bremisch-niedersächsischen Wörterbuchs, Bremen 1768, III, 101. Doornkaat II, 551.

[2]) Schiller-Lübben, Mnd. Wörterb. II, 750 a.

[3]) Waldbrühl, Lurleisage p. 13.

[4]) Frommann, Die deutschen Mundarten V, 155.

[5]) Körte, Sprichwörter der Deutschen, Leipzig 1837, p. 289.

[6]) J. Frdr. Schütze, Holsteinisches Idiotikon, Hamb. 1800, I, 250.

[7]) Kristiansen, Bidrag til en Ordbog over Gadesproget, Kjobenh. 1866, p. 199.

[8]) Niklaus Manuel, herausg. von Baechtold, Frauenfeld 1878, p. 11, v. 49. Fischart, Sämtliche Dichtungen, herausg. von Heinr. Kurz, Leipzig 1866, I, p. 228.

[9]) Diefenbach, Novum Glossarium Latino-Germanicum, Frankfurt 1867, p. 241.

[10]) Lappenberg, Scherzgedichte von Joh. Lauremberg, Stuttg. 1861, p. 120, v. 50.

Grundbegriff „blinzelnd sehen“ heißt *lûren* ferner schläfrig und finster dreinschauen. Das altnord. *lûra* gilt zunächst vom Blick des Schlaftrunkenen (Heyne a. a. O.), davon schwed. *lura, taga sig en lur*, dän. *lure, faa sig en luur*, ein Schläfchen halten, norw. *lur* Schläfchen, dann auch Schiffskoje (Aasen 463); daher das nd. *lûrig* behaglich, wo sich gut luren, gut ruhen und faulenzen läßt (Berghaus II, 440). Daneben hat *lûren* aber auch im Niederd. die Bedeutung von träg, unlustig sein; *laurächtige Augen* erklärt Frisch: „lumina latantia, wie wann einen der Schlaf ankommt, dessen man sich erwehren will“ (I, 588), westfälisch *lûern* schleichen (auch norweg. *lura* schleichen, Aasen a. a. O.), *lûerfür* das langsam glimmende Feuer[1]), nl. *loren* carptim, minutatim et ignave aliquid agere (Kiliani p. 293), schwäbisch *den Lauren schlagen* — müßig dastehen[2]); *laucrig* heißen Tiere und Menschen, in denen, wie man sagt, etwas steckt, sei es eine Krankheit oder eine Hinterlist[3]); *lauern* oder *luern*, *laurig* oder *lurig sein* heißt im Nassauischen nachdenklich sein oder nachdenklich tun (Kehrein ebenda). Im Ostfriesischen sagt man: *ik bün so lûrg in de bênen*, so müde, abgeschlagen (Doornkaat II, 554); im Norwegischen heißt *lur* auch abgespannt, matt (Aasen a. a. O.); in Koblenz ist *lûrig* verdrießlich[4]), ebenso englisch *to lour*, *lower* finster blicken, die Stirn runzeln, to look sour or grim[5]), *the lower* der

---

[1]) Woeste, Wörterb. der Westfäl. Mundart, Norten und Leipz. 1882, p. 165.

[2]) Jos. Christoph v. Schmid, Schwäb. Wörterb., Stuttgart 1831, p. 345.

[3]) K. Chr. L. Schmidt, Westerwäldisches Idiotikon, Hadamar und Herborn 1800, p. 101. Kehrein, Volkssprache und Volkssitte im Herzogtum Nassau, Weilburg 1862, I, 258.

[4]) A. v. Klein, Deutsches Provinzialwörterbuch, Frankf. und Leipz. 1792, I, 248.

[5]) Wedgwood, Dictionary of English Etymology, Lond. 1862, II, 357.

finstre Blick; mittelenglisch *lûren, loure* to look discontented [1]).

Aus diesen verschiedenen Abzweigungen des Urbegriffs erklärt sich, daß das Substantiv lûr, ursprünglich „der Blinzelnde", bald einen trägen und dummen, wie im Niederländischen (*loer* Doornkaat II, 551), bald einen schlauen hinterlistigen Menschen bedeutet. Doch ist die letztere Bedeutung in allen deutschen Mundarten die weit überwiegende [2]). „Der Laur haurt und laurt. Tace, die Lauren lauren" [3]). „Ein Glauer der laustert" (Frisch I, 351). In der deutschen Schriftsprache war das Wort vom 13. bis ins 18. Jahrhundert herein üblich, ein beliebtes volkstümliches Schimpfwort, vorzugsweise als Reim auf *Bauer* angewendet. So lebt es noch allenthalben im Volksmund, im Plattdeutschen und Niederländischen wie im Alemannischen. Das Wort ist fast synonym mit *Bauer* geworden, so daß die Bauern in Ayrers Melusina von sich selber singen: Wir send zwen reicher lauren [4]). Einen listigen Menschen nennt man in Norwegen *luring* (Aasen a. a. O.). Das mittelenglische *lure* heißt Lügner (Halliwell II, 534), und im Schottischen bezeichnet das Deminutiv *lowrie* noch heute einen verschmitzten Menschen; der Fuchs *(tod)* hat in der Volksdichtung den Namen *tod Lowrie* (Jamieson II, 62). In Schimpfwörtern für „Taugenichts" begegnet uns der Stamm *lûr* bei den Harzbewohnern [5]), bei den Niederländern [6]), bei den Skandinaven (schwed. *lurifax,* dän. *lurifas* Schelm, Kristiansen a. a. O.),

[1]) Halliwell, Dictionary II, 531. Stratman, Dict. of the Old English Language, Krefeld 1867, p. 373 f.

[2]) S. Heyne a. a. O. VI, 301.

[3]) Seb. Franck, Sprichwörter, schöne weise herrliche Clugreden, Frankfurt 1541, I, Bl. 17a.

[4]) Ayrers Dramen, herausg. von A. v. Keller, Stuttg. 1865, III, 1753.

[5]) *luribam* Schlingel, s. Klein, Deutsches Provinzialwörterbuch I, 248.

[6]) *loeris* Schelm und Dummkopf, Sicherer en Akveld, Nederlandsch-hoogduitsch Woordenboek p. 582.

ebenso bei den Litauern, Letten und Esten [1]) und bei den Franzosen in *luron, luronne, lurette, lureau.* Die älteste Stelle für *luron* findet sich in der Chanson de geste vom Charrois de Nymes [2]), wo erzählt wird, wie der schlaue Dienstmann Garnier [3]) den Rat gibt, man solle Ritter in Fässern nach Nimes einschmuggeln, um die Stadt zu überrumpeln. Dann heißt es v. 956: *Par le conseil que li lurons lore done* etc. Das Wort steht hier offenbar für „Schalk" ohne schlimmen Nebensinn, und nach dieser heitern Seite hin hat sich die Bedeutung des Wortes bei den Franzosen weiter entwickelt, so daß *luron, luronne* heute für lachlustige leichtlebige Menschen im allgemeinen gebraucht wird: un luron, une lurette ne demande qu'à chanter et danser [4]); ein Mädchen von leichtfertigen Sitten heißt in der scherzhaften Sprache *une luronne* (ebenda) [5]).

Diese Bedeutung von *lûr* als Name eines mit halbgeschlossenen Augen aus dem Verborgenen hervorspähenden, bald schalkhaften, bald arglistigen Wesens stimmt vortrefflich zur Natur der Elben. Ganz entsprechend vereinigen sich in dem deutschen Worte *Troll, Droll* (altn. *tröll*) die Bedeutungen: elbisches Wesen, alberner Mensch, fauler Mensch, Betrüger (*trüllen* betrügen) und Schalk. Es fragt sich nun, ob wir auch sonst noch Spuren finden, welche

---

[1]) Frischbier, Preuß. Wörterb. II, 36a.

[2]) Guillaume d'Orange, p. p. Jonckbloet, La Haye 1854, I, p. 98.

[3]) Là fu Garnier, uns chevaliers nobiles, Vavassors fu, et moult sot de boidie, D'engignement sot tote la mestrie. v. 919 (I, p. 97).

[4]) Quitard, Dictionnaire des Proverbes, Paris 1842, p. 511.

[5]) *Luron* homme joyeux et sans souci, bonvivant, homme vigoureux et determiné. *Luronne* — femme réjouie et décidée qui ne s'effarouche pas aisément. Gangler, Lexicon der Luxemburger Umgangssprache, Luxemb. 1847, p. 276. Über das Kompositum *godelureau* s. Fr. Michel, Études de philologie comparée sur l'Argot, Paris 1856, p. 252. Nisard, Curiosités de l'étymologie française, Paris 1867, p. 77. *Luron* in der heutigen Gaunersprache = Hostie ist entstellt aus *le rond.*

darauf hinweisen, daß wir in der Tat in *lûr* einen verschollenen Elbennamen vor uns haben.

Joh. Heinr. Voß gibt in seiner Idylle „Der bezauberte Teufel“ [1]) eine Unterredung zweier Dämonen. Der eine — es ist derselbe, dem Luther mit dem Tintenfaß ein Auge ausgeworfen und den der Schmied von Jüterbog mißhandelt hat, — lebt als Fegeteufel, als geistlicher Kobold, in einem abessinischen Kloster und heißt *Lurian*. Der Name ist, wie Voß ausdrücklich anmerkt (III, 98), der Volkssprache entnommen. Daß hier ein alter Elbenname, der Name eines Hausgeistes, zu Grunde liege, ist möglich; doch kann *Lurian* ebensowohl eine auf *Urian* reimende Zusammensetzung mit dem volkstümlichen Schimpfwort *Lur* sein [2]).

Deutlicher ist die Beziehung auf elbische Wesen in folgenden Fällen. Jedem Leser der Grimmschen Sagen ist jener Hausgeist bekannt, der im lüneburgischen Schlosse Hudemühlen sein Wesen trieb und über den der Prediger Marquard Feldmann zu Eikeloh gegen Ende des 16. Jahrhunderts ein eigenes Buch „Der vielförmige Hinzelmann“ geschrieben hat. Dieser Kobold soll auf Befragen geäußert haben, er sei aus dem Böhmerwald gekommen, wo ihn seine Gesellschaft vertrieben habe; sein Name sei Hinzelmann; doch werde er auch *Lüring* genannt [3]). *Lüring* ist das Patronymicum von *lûr*, heißt also Lurensohn, einer vom Lurengeschlecht.

Noch wichtiger ist eine oberschwäbische Lokalsage. Die Scherzach, ein Nebenflüßlein der Schussen, fließt bei Schlier durch ein enges malerisches Waldwiesental, das in früherer Zeit *Lurental*, heute *Lauratal* genannt ist. Dort geht ein weißes Fräulein um, namens *Laura*, das für das Gespenst einer samt ihrem Kind in der Scherzach ertrunkenen jungen Gräfin von Lauraburg gehalten wird. Sie

[1]) Poetische Werke, Hempelsche Ausg. II, 88.

[2]) [Lurjan bringt Hoffmann Krayer, Zeitschrift für deutschen Unterricht, VII (1893) 565, mit lûren blinzeln im Zusammenhang.]

[3]) Deutsche Sagen, 2. Ausg., Berlin 1865, I, 92.

sitzt zuweilen am Brünnlein, aus einer Kürbisschale trinkend. Dann wandelt sie wieder waldaufwärts, weiß wie Wachs, das Haupt mit einem langen weißen Schleier umwickelt, so daß niemand ihr Gesicht erkennen kann. Oft kommt sie unter einem Stein hervor und verschwindet wieder darunter. Oft läuft sie wie ein Wölklein auf dem Wasser hin und her. Auch hat sie schon manchen in der Irre geführt[1]). Es ist die Nebelelbin des Waldtals[2]). Zuweilen sieht man sie auf dem *Laurasitz* zwischen Weingarten und Schlier, wo sie wie die Gewitterwesen goldene Kugeln nach silbernen Kegeln rollen läßt. Wie die Seelenherrin lockt sie Kinder in ihren mitten in der Waldwildnis blühenden paradiesischen Erdbeergarten. Wie die weißen Frauen im allgemeinen hofft auch sie auf Erlösung (Birlinger a. a. O.).

Daß ihr längst nicht mehr verstandener Name *Lûre*, *Laure* zu *Laura* geworden ist, liegt allzu nahe. Ähnlich hieß ein weiblicher Hausgeist in der böhmischen Burg Krommenau: die *Loretta*, von deren unheilverkündender Erscheinung im Jahre 1578 Hans von Schweinichen berichtet[3]). Auch in der *Jungfer Lorenz* in Tangermünde, die nach halbverdunkelter Sage auf einem Hirsch durch den tiefen Wald ritt, mag sich die Erinnerung an eine Waldelbin *Lore* erhalten haben[4]). Die deutsche Liebesgöttin *Lora* dagegen, welcher der Herzog von Nassau dereinst ein Standbild auf der Spitze des Lurleifelsens zu errichten Anstalt machte, beruht auf gelehrter Erfindung[5]).

---

[1]) Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben, Freiburg 1861, I, 6 f.

[2]) Vgl. L. Laistner, Nebelsagen, Stuttg. 1879, p. 138, 256, 296.

[3]) Ausgabe von Büsching, Breslau 1820, I, 320.

[4]) Temme, Volkssagen der Altmark, Berl. 1839, p. 18. — Kuhn, Märkische Sagen und Märchen, Berl. 1843, N. 7. Vgl. Wolfs Beiträge I, 182 f.

[5]) Die von Duval (Thüringen u. der Harz mit ihren Merkwürdigkeiten, Volkssagen und Legenden, Sondershausen 1842, VII, 21 ff.) erzählten Sagen tragen das Gepräge der Unechtheit allzu deutlich an sich, als daß sie für die Sagenforschung zu verwenden wären.

Eine anmutige Beziehung zur Tierwelt bietet die Angabe Mannhardts, daß der vielnamige Marienkäfer, der unter anderem Gotteslämmlein, Gottesschäfchen, Muttergotteslämmchen heißt, auch den Namen *Lureläm̃chen* führt[1]). Das heißt nach unserer Deutung Elbenlämmchen.

Bemerkenswert sind die vielen *Lauerbrunnen*. Ich erinnere an das durch Rückerts Gedicht bekannte *Lauerbrünnlein*, aus dem die Amme die Kinder schöpft[2]). *Lauerbrunn* ist also identisch mit *Butzenbrunn*, *Butzborn*, wie die Kinderbrunnen in Schwaben und Hessen heißen[3]). *Butz* ist einer der vielen Namen der Elben. Die Kinderseelen kommen aus dem Elbenland.

Ein intermittierender Quell, der im Januar oder Februar unter der katholischen Kirche von Buchsweiler im Unterelsaß hervorfließt, führt noch heute den nicht mehr verstandenen Namen *Lure-Jerri*[4]). Die Volksetymologie hält *Jerri* für eine Koseform des Namens Georg; es kommt aber von *jären*, der Nebenform von *gären*, mhd. *jern*, *jesen*, Sanskr. *yas* sprudeln, ist also dasselbe wie *Järe*, *Gäre*, Sprudel. Lure-Jerri heißt also Lurensprudel und ist dasselbe wie das schweizerische *Zwerglibrunnen*[5]) und *Doggelibrunnen*[6]). Für seine alte Heiligkeit bürgt die darüber gebaute Kirche.

Ein anderer *Lurenbrunnen* zu Neunkirchen wird in einem Heidelberger Zinsbuch aus dem 15. Jahrhundert genannt[7]); ein *Laurpronnen* zu Gochsheim erscheint in einer

[1]) Germanische Mythen, Berl. 1858, p. 244.

[2]) Gesammelte poetische Werke in 12 Bänden, Frankfurt 1868, II, 245.

[3]) E. Meier, Schwäb. Sagen N. 294. Lyncker, Deutsche Sagen und Sitten aus hessischen Gauen, Kassel 1854, p. 75, N. 118.

[4]) A. Stöber, Sagen des Elsasses, 2. Aufl. St. Gallen 1858, p. 276.

[5]) Buck, Oberdeutsches Flurnamenbuch, Stuttg. 1880, p. 314.

[6]) Doggeli im Kanton Aargau = Zwerg, s. Runge in der Monatsschrift des wissenschaftl. Vereins in Zürich, 1859, IV, 112.

[7]) Mones Anz. V, 142.

Urkunde des Jahres 1580[1]). *Lûrbach* hieß im 13. und 14. Jahrhundert das heutige Dorf Lauerbach, ein Lehen der pfälzischen Erbschenken von Erbach[2]).

Ganz besonders die warmen Quellen mögen ursprünglich mit den Luren oder Lurlen in Beziehung gedacht worden sein: in Murners Narrenbeschwörung heißt ein wohltemperiertes Bad *Lürlesbad, Lürlinsbad*[3]).

Das Wort *lûr* begegnet uns auch sonst in zahlreichen Ortsnamen. Von einem *laurbôm* zu Ottersweiher ist in einem Zinsbuch des Jahres 1573 die Rede[4]); ein *Lorleswald* ist bei Steinach in Tirol; *lûrmât* hießen Wiesen zu Unshurst 1540. *Lûrenburc* hieß die Stammburg des nassauischen Grafengeschlechts, erbaut in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts[5]). Die Trümmer stehen noch beim Dorfe Laurenburg an der Lahn. — Häufig erscheint das Wort in Bergnamen. Ein *Lurlenberg* soll nach Waldbrühl (Lurleisage p. 21) auch am oberen Main vorkommen. Einen *Lurinberc* verzeichnet Graff[6]) ohne nähere Angabe. Die Ortsnamen *Lursperg*, *Lurhalde* stehen im Zinsbuch der Herrschaft Rheinfeld vom Jahre 1525[7]). Ein *Lauerberg*

---

[1]) Mones Anz. V, 308.

[2]) Daniel Schneider, Vollständige Hoch-Gräflich Erbachische Stamm-Tafel, Franckfurt 1736, p. 258. Steiner, Archiv für hessische Gesch. und Altertumskunde, Darmstadt 1841, II, 242. Germania XXIX, 315.

[3]) Ausg. von Goedeke, Leipz. 1879, p. 183 f.

[4]) Mones Anzeiger V, 142, 308.

[5]) Lurenburch 1093, s. Günther, Codex diplomat. Rheno-Mosellanus, Koblenz 1822, I, p. 159. — Ruprecht II. kommt als Graf von Lurenburg zum letztenmal im Jahre 1158 vor; von 1160 an schreibt er sich nach der neuerbauten Burg Nassau (Denkwürdiger Rheinischer Antiquarius, 2. Abteilung, Bd. III, 268 f.). Noch in der unglücklichen Schlacht bei Göllheim war das Feldgeschrei der Anhänger König Adolfs: „Naussau, weiland Lurenburg!“ (Zeitschr. f. deutsches Altertum III, 24. Ich lese v. 577: Nassauwen uuilen Lurensborg).

[6]) Althochdeutscher Sprachschatz II, 244.

[7]) Mones Anz. V, 308.

ist im Rheingau bei Geisenheim[1]), ein *Lorberg* im Siebengebirge[2]), zwei Dörfer *Laurensberg* in der Rheinprovinz[3]). Von einem solchen Ortsnamen kommt auch der Name des Satirikers *Lauremberg*.

In vielen Fällen mag der Ortsname nicht unmittelbar auf die elbischen Luren, sondern auf den Mannsnamen *Lûro*, die Koseform eines mit *lûr* zusammengesetzten Vollnamens, zurückgehen. Denn daß *Lur* wie *Alp* und *Schrat* als Namenwort verwendet wurde, beweisen die Orte in Unterfranken, die nach den *Laurungen* oder *Lauringen* benannt sind, wie das Pfarrdorf *Lauringen* bei Hofheim[4]) und die Stadt *Lauringen*[5]) an der Lauer (wohl ursprünglich ein Kompositum wie *Lauerach*), daher die *Luringer* Markung in einer Schenkungsurkunde des Klosters Fulda vom Jahre 824[6]). Den echten, sonst überall verschwundenen Anlaut des Wortes überliefert die von Förstemann (a. a. O.) verzeichnete Form *Hlurunga* vom Jahr 811.

Eine unmittelbare Beziehung auf die elbischen Luren dürfen wir dagegen in den *Laurenbühlen* vermuten, welche nach Buck[7]) auffallend häufig im württembergischen Oberschwaben vorkommen. Es sind dies meist einzelstehende runde Hügel, wie sie auch sonst mit den Unterirdischen in Beziehung gedacht werden. Der Name lautet bald *Laurenbühl*, *Lurenbühl*, bald *Glaurenbühl*, *Gluren-*

---

[1]) A. Seyberth, Die Lorleisage II, Wiesbadener Progr. 1872, p. 8.

[2]) Ebenda p. 8, N. 1.

[3]) Naumanns Geogr. Lexikon des Deutschen Reichs, Leipz. 1883, II, 672. [Die durch das Abenteuer der Höhlenforscher allbekannte Höhle bei Semriach in Steiermark, die in der Presse gewöhnlich Lugloch genannt wurde, heißt eigentlich Lurloch.]

[4]) Lurungen, Lyrunga, Oesterley, Historisch-geogr. Wörterbuch, Gotha 1883, p. 382.

[5]) Lurungum im 8. Jahrh., Förstemann, Namenbuch II, 1028.

[6]) In pago Grapfeld, in Luringero marcu. Schannat, Corpus Traditionum Fuldensium, Lipsiae 1724, p. 148, N. 362.

[7]) Oberdeutsches Flurnamenbuch p. 157.

bühl (*Gluren büchel* 1576). Die Form *glûre*, welche auch in den Ortsnamen *Glurenberg* vom Jahr 1579 und *Glurental* aus dem 14. Jahrhundert vorkommt[1]), ist als ein dem mhd. *getwerc* entsprechendes *gelûre* zu fassen.

Von all den genannten Örtlichkeiten sind uns leider keine Sagen erhalten. Nur an dem tirolischen *Laueregg* bei Wassereit haften noch Erinnerungen an eine elbische Wunderwelt. Dort war vor Zeiten, wie J. v. Zingerle berichtet, ein reiches Bergwerk. Noch blühen dort Schätze. Ein Mann fand dort einmal einen unbekannten schönen Baum. Er hieb einen Ast davon ab und trug ihn mit sich. Als er nach Hause kam, fand er ihn in eine schwere Goldstange verwandelt. Ein andermal wollte ein Mann, der nicht weit davon arbeitete, Wasser holen. Er fand bei Laueregg ein klares Brünnlein und füllte sich den Krug. Als er an seinen Arbeitsplatz zurückgekommen war und trinken wollte, fand er im Kruge eitel Gold. Alsogleich eilte er zurück und wollte das Krüglein nochmals füllen; doch da war der Bronn nicht mehr zu finden[2]).

Noch sind endlich einige merkwürdige Schimpfwörter zu erwähnen, welche über die von uns erschlossene Bedeutung von *lûr* keinen Zweifel übrig lassen. Im Augsburgischen heißt nach J. Chr. v. Schmid[3]) ein dummes Ding *Läuresblosel*, Luresbläslein. Es ist eine Person gemeint, die vom verderblichen Anhauch der Elben blödsinnig geworden ist[4]).

Nach einer anderen weitverbreiteten Anschauung ist der Blödsinnige ein von den Elben eingetauschter Wechselbalg und wird deshalb selbst *Elb* genannt; daher die als Schimpf-

[1]) Im Zinsbuch der Herrschaft Rheinfeld vom Jahr 1525 steht neben Lurhalde auch Glurhalde (Mones Anz. V, 308).

[2]) J. W. Wolfs Zeitschr. für deutsche Mythol., Götting. 1856, IV, 38.

[3]) Schwäb. Wörterb. p. 345.

[4]) Vgl. J. Grimms Myth.[4], I, 381. III, 132.

wörter für „Dummkopf" gebrauchten Elbennamen wie *Alb, Elwe, Elbentrutsch* (Elbenkind), *Wechselbalg, Wechselbutte* (im Spessart), *Trottl* (in Bayern und Österreich; *Trotte,* Nebenform von Drude, mhd. trute; *Nachttrotte* der Alp, *Trottenfuß* = Drudenfuß, *trotten* pressen und drücken), *Doggel* und *Doggeli* (in der Schweiz = Zwerg, Alp und Blödsinniger), das obengenannte *Droll* und andere von Rochholz in seiner Abhandlung über die mundartlichen Namen des Kretinismus[1]) zusammengestellte Ausdrücke, denen ich noch das schwäbische *Daggel, Kobel* (Kobold) und *Poppel* (eigentlich Klopfgeist), das nürnbergische *Oelp* bei Hans Sachs[2]) und das hessische *Olbel* hinzufüge, und diesen gesellt sich endlich der Ausdruck *Lürlein* oder *Lörlein* für Einfaltspinsel und Narr, der irrtümlich als eine Koseform des Namens Lorenz angesehen wird.

Lörlein der Narr tritt auf im 1. Teil von Ayrers Comedia von Valentino und Urso[3]). Es ist der deutsche Narr, an dessen Stelle im 2. Teil unter dem Einflusse der englischen Komödianten „Jahn der Engelendisch Narr" tritt (II, 1361 ff.). *Laurlesknabe* heißt ein törichter junger Mann, ein Spaßmacher[4]). *Lormann, Lörmann* heißt Narr[5]), auch *Lorlinsmann, Lörleinsmann*[6]). In der Bedeutung des heutigen „Schwindler", der andere zum Narren hält, steht *lorlisman* in des Teufels Netz aus der 1. Hälfte des 15. Jahrhunderts[7]). In einem Meisterlied klagt der Sänger: der zehent spricht: du bist ein *lôrlîns man* (Variante *lôrles man*, s. Germania III, 314), wilt singen, sô solt ûz hin

---

[1]) Zeitschrift für deutsche Philologie III, 331 ff.

[2]) J. Grimm a. a. O. I, 366. III, 121.

[3]) Ayrers Dramen II, 1805 ff. vom Jahre 1562, s. V, 3445.

[4]) Geistliches Schauspiel aus dem 15. Jahrh., Germania III, 273. Vgl. Heyne im Deutschen Wörterb. VI, 1151.

[5]) Scherzii Glossar. Germ. ed. Oberlinus, Argentorati 1784, II. 947.

[6]) Schmeller, Bayr. Wörterb., 2. Ausg., I, 1500.

[7]) Herausg. von Barack, Stuttg. 1863. p. 356, v. 11237.

gân[1]). *Lori* heißt in der Schweiz ein blödsinniger Mensch (Stalder II, 180), *Lörl* in Tirol ein ungeschickter, plumper und fauler Mensch, im Vinschgau ein Bursche, der gerne die Kinder neckt[2]). Daher das Verbum *lörlen* einen narren; daher auch der Doppelsinn des Wortes *Loröl* (schweiz. noch *Luröl*): Lorbeeröl und Narrenöl[3]); daher endlich die Komposita *Lürlis-Tand* — Narrentand bei Murner[4]), *Lörleswirt* — Narrenwirt, *Lörles Hochzeit* — Narrenfest, das ein schlimmes Ende nimmt[5]). Auch das oben erwähnte *Lörlesbad* erhielt so die Bedeutung von Narrenbad: ein Gedicht von 1538, wahrscheinlich von Hans Sachs, schildert *das lörles bad*, wo alles elend schlecht und verkehrt geschieht[6]). Interessant ist der Narrenname *Pomperlörel*, der offenbar ursprünglich einen Poltergeist bezeichnet hat; so heißt tollerweise in den Fastnachtspielen[7]) eine Stadt des Schlauraffenlandes.

Neben dem Unverstand kennzeichnet den Wechselbalg sein ungeschlachtes unbändiges Benehmen. Wenn daher in der westfälischen Mark ein Kind, besonders ein Mädchen, sich unartig gebärdet, so sagen Eltern und Wärterinnen, ihr eigenes Kind sei entrückt und an dessen Stelle die *Lore*, der Wechselbalg, im Hause. Wird das Kind wieder

---

[1]) Bartsch, Meisterlieder der Kolmarer Handschrift, p. 586, 183, 12

[2]) Schöpf-Hofer, Tirolisches Idiotikon, Innsbruck 1866, p. 397.

[3]) Loroel oder faule Fische, nugae, s. H. Sachs, herausg. von A. v. Keller XIV, 271, 21. Scherzii Glossar. a. a. O. Schmeller a. a. O. Deutsches Wörterb. VI, 1152. Das scherzweise Ehegelöbnis: eine Dirne „zum heyligen sacrament der loröl nemen", s. Lindeners Katzipori, herausg. von Lichtenstein, Tübingen 1883, p. 83, Nr. 22.

[4]) Narrenbeschwörung, herausg. von Goedeke, p. 183, Anm.

[5]) Die Stellen s. Schmeller I, 1500. Deutsches Wörterbuch VI, 1151.

[6]) Schnorr von Carolsfeld, Zur Gesch. des deutschen Meistergesangs, Berlin 1872, p. 52. Vgl. Archiv für Literaturgeschichte III, 51.

[7]) Ausgabe von A. v. Keller 721, 3.

artig, so sagt man, die sittige Tochter sei wieder eingetauscht[1]).

Nach alledem glaube ich, den Nachweis geliefert zu haben, daß das alte deutsche Wort *hlûr, lûr,* in schwacher Form *lûro,* abgeleitet *lûrlo,* fem. *lûra,* eine der vielen Bezeichnungen elbischer Wesen war, und daß der berühmte Echofels am Rhein, in dessen hohlem Innern die Zwerge mit dem Nibelungenhorte hausen, von diesen Luren oder Lurlen seinen Namen hat: ahd. *Lûrlaberch,* mhd. *Lûrlinberc, Lôrleberg, Lôrberg,* nhd. *Lurelei, Lourlei, Lorelei.*

Auch werden wir zur Annahme berechtigt sein, daß, wo uns in sonst der Ableitung nach dunkeln Elbennamen der Stamm *lûr, lôr* oder *laur* begegnet, wir es mit jenem alten Worte zu tun haben. Ich denke an die Zwergnamen *Luridan*[2]), *Lorandin*[3]) und besonders an *Laurin.*

Es wird zwar in neuerer Zeit angenommen, daß der Name des tirolischen Elbenkönigs ursprünglich *Luarin* gelautet habe. So schrieb eine nunmehr verlorene Freiburger Handschrift, welche den jüngeren Text des bekannten Spielmannsgedichtes enthielt, und die jetzt gleichfalls verlorene Kopie derselben vom Jahre 1753, wonach Ettmüller seinen Kunech Luarin (Jena 1829) herausgab[4]). Aber in allen übrigen Handschriften und ältesten Drucken und fast überall, wo sonst der Name vorkommt, lautet er *Laurîn*[5]); *Kong Laurin* heißt der Elbenheld in Dänemark, *Kong Lavring*

---

[1]) Waldbrühl, Lurleisage p. 22.

[2]) So heißt ein brownie, ein Hausgeist, auf einer der Orkneys, s. Mannhardt, Wald- und Feldkulte, Berlin 1877, II, 158. Das Wort ist als Appellativ im Englischen erhalten: a lurdane — a thefe, s. Catholicon Anglicum (1483), ed. Herrtage, London 1881, p. 224. — schott. lurdane — Treuloser, Verräter, Taugenichts, s. Jamieson II, 67.

[3]) In Füetrers Bearbeitung des Seifrid de Ardemont von Albrecht von Scharfenberg s. Zeitschr. für deutsches Altert. XXVII, 171.

[4]) Vgl. Deutsches Heldenbuch, Berlin 1866, I, p. 35.

[5]) Deutsches Heldenb. I, p. 40.

im norwegischen Märchen[1]), *Lôrîn* bei den Niedersachsen[2]). Steinhöwel machte daraus den Grafen *Laurenz* in Tirol[3]); nur Aventin bringt die entstellte Form *Lareyn*[4]), offenbar ein Lesefehler für *Laureyn*. Wo das Wort als Menschenname auftritt, da lautet es *Laurein:* so heißt ein Arzt im Neithartspiel (Fastnachtspiele I, 197, 20 f.) und in einem geistlichen Spiel vom Ausgang des 15. Jahrhunderts einer der Soldaten des Herodes, welche Christum geißeln[5]). Auch in einem französischen Prosaroman von den sieben weisen Meistern führt ein Ritter den Namen *Laurins*[6]). Von der Schreibung *Luarîn* nirgends eine Spur.

Zur Rechtfertigung dieser Schreibung hat Müllenhoff[7]) auf den Mannsnamen *Luaran* hingewiesen, der sich in einer Salzburger Urkunde aus der Mitte des 11. Jahrhunderts unter den Zeugen eines Vermächtnisses vorfindet[8]). Doch ehe wir diesem Zeugnis irgend eine Beweiskraft zuerkennen, muß erst erwiesen werden, daß der Name wirklich so in der Urkunde steht. Müllenhoff hat selbst zugegeben, daß in derselben Urkunde und sonst zuweilen (man darf kecklich sagen: auf jedem Blatt) *ou* für *uo* geschrieben oder gedruckt steht und daß „auch noch andere Versetzungen der Buchstaben eines Diphthongen vorkommen mögen". Der Herausgeber hat offenbar die übergeschriebenen Buchstaben falsch eingeschaltet, und es ist sehr leicht möglich, daß er, wie er fast durchgängig *uo* für *ou* setzt, so auch umgekehrt *ua* für *au* und also *Luaran* für *Lauran* gelesen hat. Wenn aber auch wirklich *Luaran* in der Salzburger

[1]) W. Grimm, Heldens. p. 322.

[2]) O. Schade, Laurin, Leipz. 1854, p. 8.

[3]) W. Grimm a. a. O. p. 309.

[4]) W. Grimm a. a. O. p. 302.

[5]) Germania III, 279.

[6]) A. v. Keller, Dyocletianus Leben von Hans v. Bühel, Quedlinburg und Leipzig 1841, p. 23 ff.

[7]) Zeitschr. für deutsches Altert. VII, 531, XII, 310 f.

[8]) Kleinmayrs Nachrichten vom Zustande der Gegend und Stadt Juvavia, Salzb. 1784, Diplomatischer Anhang p. 247.

Urkunde steht, so bleibt noch immer die Frage, ob wir dies für die ursprüngliche Form des Namens Laurin erklären dürfen. Der Zweifel ist umso berechtigter, nachdem wir im Stamme des letzteren Wortes einen alten Elbennamen erkannt haben. Müllenhoff erhob gegen die Form *Laurîn* den sprachlichen Einwand, daß *au* kein mhd. Diphthong sei (a. a. O. XII, 311). Wohl, allein es gibt einen Dialekt, dem gerade dieser Diphthong eigentümlich ist, und dieser Dialekt ist der bayrische, in dessen Gebiet die Sage von Laurin ihre Heimat hat[1]). Mit *au* bezeichnen die bayrischen Handschriften die Diphthongierung des *û*, welche bis ins 11. Jahrhundert zurückreicht: *laur* ist die richtige bayrische Form für das gemeinhochdeutsche *lûr*. So bleibt nur noch die Ableitungssilbe zu erklären. Stünde *Lauran* in der Salzburger Urkunde, so hätten wir damit den zahlreichen ahd. Ableitungen auf *an* eine neue vom Stamme *lûr* hinzuzufügen[2]). Schwieriger scheint die Ableitung auf *în*. In den germanischen Sprachen sind Substantiva mit dieser Ableitung sehr selten. Die Adjektiva auf *în* bezeichnen etwas aus dem Substantivbegriff Bestehendes wie *hülzîn* hölzern oder etwas dessen Wesen Eigentümliches wie mhd. *mennîn* männlich, *vröuwîn* weiblich, *wülvîn* wölfisch, *geistîn* geistig; danach könnte *lûrîn* als Adjektiv elbisch heißen. Doch will dieses Adjektiv als Personenname nicht recht passen; auch wäre, wenn wir es mit dieser deutschen Ableitung zu tun hätten, der Umlaut des Stammvokals schwerlich ausgeblieben. Besser erklärt sich die Form aus dem Romanischen: das deutsche *lûr* hat bei den romanisierten Germanen in Südtirol die Deminutivendung *ino* erhalten, und das Appellativ *lurino*, *lurin* ist als Eigenname zu den benachbarten Bayern zurückgekehrt, die durch ihre Diphthongierung *Laurîn* und *Laurein* daraus bildeten. Daß eine romanische Ableitung auf *in* wirklich

---

[1]) Weinhold, Bayrische Grammatik, Berl. 1867, p. 76, § 70.

[2]) J. Grimms Gramm. II, 155 f., 993. III, 511 f.

existiert hat, beweist das normannische Appellativ *lorin*, von dem das Verbum *loriner*, französ. *lorgner* heimlich jemand betrachten, abzuleiten ist[1]) und das ursprünglich einen aus blinzelnden Augen Hervorspähenden, vielleicht unseren elbischen *lûr*, bezeichnet hat[2]).

---

[1]) Diez, Etymol. Wörterbuch II, o: *lorgner*.

[2]) Lorin war auch ein franz. Eigenname, s. z. B. Karl Meinet, herausg. von A. v. Keller, 115, 24 u. a.

Gedächtnisrede auf Konrad Hofmann

Der Mann, dessen Gedächtnis diese Stunde geweiht sein soll, hat ein bescheidenes Gelehrtenleben im stillen Dienste der Wissenschaft geführt. Seine ganze Tätigkeit, so reich und vielseitig sie sich entfaltete, war nicht danach angetan, die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen, und obgleich er einer der größten Gelehrten unserer Zeit war, unter den Berühmtheiten des Tages wurde er kaum genannt. Umsomehr Grund hat die wissenschaftliche Welt, für seine Verdienste Zeugnis abzulegen. Vor allem aber ist die Feier seines Namens eine Ehrenpflicht unserer Akademie, welche der Dahingeschiedene siebenunddreißig Jahre lang als eine ihrer ersten Zierden angehört hat, und welcher anzugehören nach seinen eigenen Worten sein größter Stolz war.

Konrad Hofmann wurde geboren am 14. November 1819 auf dem hoch über dem prächtigen Maintale gelegenen Schlosse Banz, der alten Benediktinerabtei. Sein Leben lang pries er mit begeisterter Sehnsucht die Schönheit seiner fränkischen Heimat. Der Lehrberuf lag ihm im Blute: der Vater seines Vaters war Schullehrer, der Vater seiner Mutter, Ph. J. Brechler, war Professor der Rechte an der Bamberger Hochschule, verließ aber, von innerer Unruhe umgetrieben, trotz großer Erfolge seinen Lehrstuhl, um im Zisterzienserkloster Langheim eine Art Syndikat zu übernehmen. Auch Hofmanns Vater, herzoglich bayrischer Rentamtmann in Banz, war ein vielbegabter, kenntnisreicher Mann, ein trefflicher Lateiner, daneben Orgelvirtuos und Komponist. Von ihm erbte der Sohn Sprachtalent, sowie

Anlage und Liebe zur Musik. In seinem achten Jahre kam er nach Bamberg in die Vorbereitungsschule und tat sich dort durch seine überaus glückliche Befähigung und seine Lernbegierde so tüchtig hervor, daß er, alle Mitschüler überflügelnd, den sechsjährigen Kursus der Anstalt in drei Jahren durchlief. Er trat sodann 1830 in das Bamberger Lyzeum über, wo er neben den lateinischen und griechischen Studien besonders Englisch und Spanisch trieb und sich die ersten Kenntnisse in der mittelhochdeutschen Literatur zu eigen machte, daneben aber auch der Mathematik und den Naturwissenschaften mit Eifer oblag. Aus diesen Jahren jugendlichen Strebens blieben ihm besonders zwei Männer in dankbarem Andenken: sein Lehrer Anton Schöpf, später Professor in Speyer, der ihn in seinen mannigfachen Sprachstudien beriet, und der Kunsthistoriker und Sammler Joseph Heller, der ihn zuerst auf die altdeutsche Kunst und Literatur hinwies.

Im Jahre 1837 bezog Hofmann die Universität München, wo er sich nach Absolvierung des philosophischen Jahres dem Studium der Medizin widmete. Vier Jahre hörte er mit Eifer und Erfolg die Vorträge Rudolf Wagners, Walthers und des Anatomen Döllinger, in dessen Hause er freundliche Aufnahme fand. Da er aber das physische Unbehagen, das er am Seziertische und am Krankenbette empfand, nicht zu überwinden vermochte, kam bei ihm die Überzeugung zum Durchbruch, daß er keinen Beruf zum Arzte habe, und so wandte er sich im vierten Jahre seiner Universitätszeit der Philologie zu. Er studierte Sanskrit, Zend und Neupersisch unter Markus Joseph Müller, Germanisch unter Maßmann und Schmeller. Diese Studien setzte er in den folgenden Jahren fort in Erlangen, in Leipzig, in Berlin, dann wieder in München und wieder in Leipzig. An letzterem Orte hörte er den Arabisten Fleischer, mit dem er wie mit dem Sanskritisten Hermann Brockhaus in den freundschaftlichsten Beziehungen blieb. Es waren Jahre der Not, die bittersten seines Lebens.

Mehr als ein Buch, das ihm für seine Studien unentbehrlich war, schrieb er sich ab, weil er es nicht kaufen konnte. Er lebte als Privatgelehrter von Unterrichtsstunden, Zeitungsnotizen, Übersetzungen für den Tagesbedarf der Presse, in Berlin von Abschreiben begehrter Sanskrithandschriften und dergleichen Lohnarbeit. Zugleich versuchte er sich in kritischer Behandlung sanskritischer Texte. Vornehmlich beschäftigte ihn das Gesetzbuch des Yadjnavalkya und einige der Upanischaden, jener zahlreichen philosophischen Schriften, welche den Schluß der vedischen Literatur bilden.

Auf Grund einer Dissertation über einen Upanischad promovierte er im Jahre 1848 in Leipzig zum Doktor der Philosophie. Doch wie sehr er auch in den verschiedenen Gebieten der orientalischen Literatur heimisch zu werden bestrebt war, mehr und mehr verlegte er doch seinen geistigen Schwerpunkt in die germanistischen Fächer, denen sein wärmstes Interesse seit seiner Gymnasiastenzeit zugewandt war, und da er frühe die Überzeugung gewann, daß für die Erforschung der altdeutschen Literatur gründliche Kenntnis der altfranzösischen unentbehrlich sei, so wurden auch die romanischen Sprachen zum Gegenstand seines unermüdlichen Fleißes. Seine Promotionsschrift ließ er ungedruckt, und fortan traten die indischen und persischen Studien gegen die germanistischen und romanistischen zurück, welche die Freude und der Ruhm seines Schaffens werden sollten. Seine wissenschaftliche Bedeutung sollte sich in der vereinten Beherrschung dieser beiden Forschungsgebiete offenbaren, wie sie in gleicher Meisterschaft ebensowenig vor und neben ihm zu finden war, als sie jemals nach ihm möglich sein wird.

Die erste Probe seiner Sachkenntnis und seines gesunden Urteils auf romanistischem Felde gab er in einer Besprechung der Histoire de la Poésie Provençale von Fauriel in Wolfgang Menzels Literaturblatt vom 28. November 1848, worin er den Hauptsatz dieses geistreichen Gelehrten, daß alle Poesie, alles geistige Leben und Streben

des Mittelalters von der Provence ausgegangen sei, als eine Marotte zurückwies und für die Ursprünglichkeit des nordfranzösischen Epos eintrat.

Da er einsah, daß in der wissenschaftlichen Behandlung altfranzösischer Texte noch fast alles zu tun sei, war sein sehnlichster Wunsch, eine Reise nach Paris und seinen Bibliotheken, der auch im Jahre 1850 auf Empfehlung unserer Akademie von König Max II. durch die Erteilung eines Stipendiums verwirklicht wurde. Er kopierte in Paris eine erstaunliche Anzahl romanischer Handschriften, darunter den Erec, den Cliges und den Conte del graal des Christian von Troyes, welche jetzt der großen kritischen Ausgabe Wendelin Försters zu gute kommen.

Im selben Jahre noch erschienen Hofmanns erste Textausgaben: der Abdruck eines altfranzösischen Fragments von Guillaume de'Orange aus dem 12. Jahrhundert, jener aus germanischem Geiste geborenen, an reckenhaftem Humor unübertroffenen Episode aus dem Mönchsleben des alten Helden Wilhelm von Orange, mit wertvollen Bemerkungen in den Abhandlungen unserer Akademie als Hofmanns erster Beitrag veröffentlicht, und die mit Alexander Vollmer herausgegebene kritische Bearbeitung des ältesten deutschen Gedichtes, des Hildebrandsliedes, welche die seitdem in der Wissenschaft zum Siege gelangte Ansicht verfocht, daß das Lied in sächsischer Sprache abgefaßt war. Die Hauptfrüchte dieser ersten Pariser Reise waren die musterhafte Ausgabe zweier altfranzösischen, dem karolingischen Sagenkreis einverleibten Dichtungen, Amis und Amiles und Jourdains de Blaivies, mit einer dankbaren Widmung an König Max II. im Jahre 1852 erschienen, und die erst fünf Jahre später vollendete Ausgabe eines der gediegensten, aber auch zugleich schwierigsten Gedichte des Mittelalters, Girartz de Rossilho, aus dem 12. Jahrhundert, nach der in rein provenzalischer Sprache geschriebenen Pariser Handschrift, erschienen als erster Band der Werke der Troubadours von Mahn, mit

dem Hofmann in Paris zusammen gearbeitet und Freundschaft geschlossen hatte.

Im Juli 1852 wurde der germanistische Lehrstuhl der Münchner Hochschule durch Schmellers plötzlichen Tod verwaist, und Hofmann, den Schmeller schon einige Jahre vorher als seinen Nachfolger empfohlen hatte, wurde 1853 außerordentlicher Professor der germanischen Philologie. Schon im Januar dieses Jahres war er als Praktikant an der hiesigen Staatsbibliothek eingetreten und mit der Katalogisierung der deutschen Handschriften betraut worden. Er verzichtete jedoch im Oktober 1854, als er mit seiner Aufgabe fertig war, auf diese Stelle, um nicht die fünf besten Arbeitsstunden des Tages für seine Lehrtätigkeit zu verlieren. Er las neben der Germanistik über Sanskrit und Paläographie. Bald nach seiner Ernennung gründete er sich seinen eigenen Hausstand durch seine Verheiratung mit der Tochter des bekannten Philosophen Karl Christian Friedrich Krause. Im selben Jahr 1853 wurde er außerordentliches Mitglied unserer Akademie.

Um diese glückliche Zeit begann er eine der schönsten Arbeiten seines Lebens. Ferdinand Wolf nämlich beabsichtigte eine Sammlung der ältesten und volkstümlichsten kastilischen Romanzen aus dem 15. und 16. Jahrhundert, nach dem Vorbilde von Jakob Grimms Silva de romances viejos, und lud Hofmann zur Mitarbeit ein. Diese Romanzen, welche den Spaniern das eigentliche Volksepos ersetzen, gehören in ihrer gedrungenen Kraft, ihrem farbenfrischen Leben zu den Kleinodien der Weltliteratur. Wolf schrieb eine treffliche literargeschichtliche Einleitung, während Hofmann in der kritischen Erforschung des Verhältnisses der ältesten gedruckten Cancioneros und Flugblättersammlungen, in der Auswahl, Ordnung und Behandlung der Texte die Hauptsache tat. So entstand Primavera y Flor de Romances, in Berlin 1856 in zwei Bänden erschienen, eine Sammlung, die wohl nie zu übertreffen sein wird, ein wahrhaft entzückendes Buch, gleich unschätzbar für den, der das Wesen

der echten alten Volksromanzen und ihre Umbildung im Munde der Spielleute und in den Händen der Kunstdichter erforschen will.

Im Jahre 1856 wurde Hofmann zum ordentlichen Professor für altdeutsche Sprache und Literatur befördert und hielt im November die Festrede in der Akademie über die Gründung dieser seiner Wissenschaft. Er feierte darin Schmeller, J. Grimm und Lachmann, zeigte in bündiger Kürze, wie durch sie die deutsche Sprach- und Altertumswissenschaft entstanden, was diese an und für sich sei und was sie für die Wissenschaft und das Leben überhaupt zu bedeuten habe. Dem Übereifer der Sprachreiniger gegenüber bemerkte er, die historische Grammatik zeige zum Überfluß, daß es eine solche schneereine Muttersprache, wie jene sie träumen, gar nie in der Welt gegeben habe, am wenigsten im deutschen Mittelalter, wo es Mode war, französische Romane massenhaft zu übersetzen, und wo gerade die genialsten Dichter, Wolfram von Eschenbach und Gottfried von Straßburg, ohne Kenntnis des Altfranzösischen teilweise unverständlich sind. Als einen positiven Nutzen, den unsere Zeit aus der germanistischen Wissenschaft zu ziehen Gelegenheit hätte, bezeichnete er die Erkenntnis, daß manche folgenschweren Irrtümer und Übel der Zeit zu entfernen und zu lindern wären, wenn der fanatische Haß wie die fanatische Bewunderung eines vermeintlichen Mittelalters aufgehoben würden durch ein klares Verständnis des wirklichen Mittelalters.

Im folgenden Jahre 1857 unternahm er dank königlicher Munifizenz seine zweite größere wissenschaftliche Reise nach Frankreich und England, nahm in Paris während des Winters 1857 auf 1858 unter anderem vollständige Abschriften der altfranzösischen Chanson de geste von Aubri li Bourguignons und des althochdeutschen Isidor, in London 1858 des angelsächsischen Beowulf und Cädmon und des altsächsischen Heliand, in Oxford des altfranzösischen Rolandsliedes. Hieran schloß sich im Jahr 1859

eine Reise nach den Bibliotheken von St. Gallen, Bern und Zürich, wo er sich besonders mit der sogenannten keronischen Interlinearversion der Benediktinerregel und den altfranzösischen Liederdichtern beschäftigte. Damals schrieb ihm Jakob Grimm: „Vor allem bewundere ich Ihren ungeheuren Fleiß, mit welchem Sie eine Menge von Handschriften untersucht und abgeschrieben haben; das wird allmählich uns allen zu statten kommen." Diese das gewöhnliche Menschenmaß weit übersteigende Leistungsfähigkeit verdankte er seiner ungewöhnlichen Körperkraft, welche ihm in Paris bei seinen französischen Freunden den Beinamen „Ours allemand" eingetragen hatte.

Von den Publikationen dieser und der folgenden Zeit soll gleich die Rede sein.

Im Jahre 1859 wurde Hofmann ordentliches Mitglied unserer Akademie. Zehn Jahre später wurde ihm die Vertretung auch des Altromanischen an hiesiger Universität amtlich übertragen.

Auf seinen vielfach umwölkten Lebenstag folgte ein heiterer Abend. Nach sechsjähriger Witwerschaft wurden ihm durch seine zweite Gattin, geborene Mayerhöfer, behagliche Häuslichkeit und liebevolle Pflege in reichem Maße zu teil. Er bedurfte deren umsomehr, als sich schon nach wenigen Jahren die Anzeichen einer chronischen Erkrankung einstellten. In Waging bei Traunstein, wo er seine Sommerferien zu verbringen liebte, starb er an Herzlähmung den 30. September 1890.

Friedrich Thiersch hat in einer akademischen Festrede (1856) einmal den Ausspruch getan: „Die wahre Wissenschaft hat keine andere Grundlage als die genaueste Kunde des Details." Diese Kunde nach allen Seiten zu erweitern und zu festigen, das war Hofmanns wissenschaftliche Sendung. Aller Systembildung, besonders in so jungen Fächern, wie den seinigen, gründlich abgeneigt — offenbar, weil der nur allzuleicht damit verbundene wissenschaftliche Dogmatismus seiner innersten Natur widerstrebte —, wandte

er die ganze Kraft seines reichen Geistes den konkreten Lebenserscheinungen in Sprache und Literatur zu. Er war Kritiker und Exeget, beides im hervorragendsten Sinne. In beiden Tätigkeiten arbeitete er, wie er es selber aussprach, auf das höchste Ziel hin, den geistigen Genuß, wie wir ihn an unseren besten mittelalterlichen Dichtungen haben, mehr und mehr zu verfeinern, zu vertiefen und durch diese Läuterung den harmonischen Eindruck des Werks auch für Laien und Lernende zu erhöhen.

Vor allem galt es den ursprünglichen Wortlaut des Sprachdenkmals von den Umänderungen und Zusätzen der Überlieferung zu reinigen, und hier, in der Textkritik, war Hofmann in seinem eigentlichsten Elemente. Es war jedoch nicht gerade die Handschriftenvergleichung, was ihn anzog; vor allen anderen reizten ihn solche Texte, die wie unsere Gudrun nur in einer einzigen, sehr entstellten Handschrift erhalten sind. Für die Konjekturalkritik befähigte ihn eine ganz besondere Geistesanlage, eine Genialität des Rätselerratens, ein intuitiver Scharfsinn, der sich nicht lehren und nicht lernen läßt. Gar manche Schwierigkeit, worüber sich andere lange den Kopf zerbrachen, löste sich ihm auf den ersten Blick. Doch diese glückliche Begabung verführte ihn nicht, die Sache leicht zu nehmen. Sein Grundsatz war, „gerade die größten Schwierigkeiten nicht zu umgehen, sondern immer wieder von vorne anzugreifen, um sie endlich durch verbesserte Methode zu überwinden". Daß es sich hierbei für ihn in der Tat nicht um ein geistreiches Spiel handelte, daß er wirklich in der Mehrzahl der Fälle das Richtige sah, das zeigte sich da, wo günstige Umstände gestatteten, die Probe zu machen, wie bei den altromanischen Gedichten vom Leiden Christi und vom heiligen Leodegar in der Handschrift von Clermont-Ferrand. Diese Gedichte hatte Champollion-Figeac mit vielen Lesefehlern herausgegeben. Hofmann, dem die Handschrift unzugänglich war, schlug eine Reihe von Korrekturen vor, und als später Gaston-Paris die Handschrift

nachverglich, ergab sich, daß das meiste, was Hofmann vorgeschlagen hatte, wirklich im Originale stand. Ähnliches war der Fall mit der Chanson de geste von Karls des Großen Pilgerfahrt, desgleichen mit einem altfranzösischen Gedicht von den Zeichen des jüngsten Gerichtes, wo nahezu alle Konjekturen Hofmanns auf glänzende Weise bestätigt wurden. Hofmann hatte, wenn er eine Textausgabe las, im Geiste stets die Züge der Handschrift vor sich und sah sofort, wo und warum der Herausgeber falsch gelesen hatte. Einen besonderen Triumph erlebte seine Kritik mit dem altdeutschen Ezzoleich aus dem 11. Jahrhundert, wo er sich in der Abteilung der Strophen, der Ausscheidung jüngerer Anwüchse mit berühmten Gelehrten in Widerspruch setzte, aber durch eine später entdeckte ältere Handschrift vollkommen recht bekam.

Gleiche Findigkeit entfaltete er in der Exegese, in der sprachlichen und sachlichen Erklärung der Literaturdenkmäler. Es war, als ob seinem Blick Leuchtkraft innewohnte: was er ins Auge faßte, das wurde hell. Hier ganz besonders kam ihm sein gewaltiges, stets lebendig gegenwärtiges Wissen zu statten, seine fast beispiellose Kenntnis des Mittelalters nach allen Richtungen.

Dabei kennzeichnet seine Arbeiten wie sein ganzes Wesen die vollste wissenschaftliche Selbständigkeit. Diese erklärt sich nicht sowohl aus dem Umfange seiner Kenntnisse als aus der Art, wie er dazu gelangte. Denn er hatte auch in seiner Studienzeit einige Vorlesungen gehört, in seinen Hauptfächern, besonders im Romanischen war er Autodidakt. Sein oberster Grundsatz war, nur „Selbsteigenes" zu geben. Er schöpfte sein Wissen unmittelbar aus den Quellen und sein Urteil unmittelbar aus sich selbst. Daher waren ihm alle Schulen, in denen sich gelehrte Theorien wie ein unantastbares Tabu vererben, von Herzen zuwider. Er bewunderte Lachmann in hohem Grade als den Meister der Textkritik; aber von seiner Liedertheorie sagte er scherzend, daß an sie kein Mensch glaube, der nicht dazu

künstlich gebeizt werde, wie die Jagdfalken oder die Jesuiten durch Ignatius von Loyola Exercitia spiritualia.

Als zwischen Holtzmann und Müllenhoff jener „Kampf um der Nibelunge Hort" sich entspann, der die Germanisten in zwei feindliche Heerlager spaltete, ein Kampf, dessen Narben noch heute brennen, bewahrte sich Hofmann ein scharfes Auge für die Schwächen beider Parteien, und so in allem. Wer, der mit ihm verkehrte, hätte sich nicht daran ergötzt, wie er, schelmisch über seine Brille blickend, die spitzen Pfeile seines Witzes über Freund und Feind ergoß, so daß jeder mit vollster Unparteilichkeit sein Teil bekam, wodurch er sich jedoch nicht abhalten ließ, ebenso unumwunden alles anzuerkennen, was er an ihren Leistungen für verdienstvoll hielt.

Mit aufrichtiger Verehrung sprach er stets von Jakob Grimm und Friedrich Diez, von Wilhelm Wackernagel und besonders von Uhland, der mit Rückert und nur mit ihm das seltene Los geteilt habe, ein großer Dichter und ein großer Philolog zugleich gewesen zu sein, der in der wunderbaren Feinheit seiner ästhetischen Bemerkungen sogar den mit Recht berühmten Wilhelm Grimm übertreffe und der lange vor der Auffindung des Rolandsliedes dessen Existenz aus den Wirkungen, die es auf die ihm bekannte altfranzösische Literatur ausgeübt hatte, gleich einem philologischen Leverrier vorausbestimmt habe. Mit wärmster Pietät hing er an Schmeller, mit dem er in seinem eigenen Bildungsgange so viel gemein hatte, und in dem er neben Uhland den objektivsten aller Germanisten sah. Für den Nekrolog, den Friedrich Thiersch als Präsident der Akademie in der Sitzung vom 28. November 1852 dem Andenken Schmellers widmete, lieferte Hofmann das Material, und als Johann Friedrich Böhmer in seinen Wittelsbachischen Regesten (Stuttgart 1854, p. XI) den von Schmeller verfaßten Handschriftenkatalog beseitigt wissen wollte, da hielt es Hofmann für sein Recht und seine Pflicht, die Ehrenrettung eines Mannes zu übernehmen, auf den Bayern,

auf den Deutschland immer mit Stolz blicken werde, eines Mannes, der als germanischer Gelehrter in tätigster Liebe zum Vaterland und allem Vaterländischen das Höchste geleistet habe, was Bayern jemals hervorgebracht. Diese Bewunderung, diese Anhänglichkeit für den Lehrer und Freund bewahrte er bis an sein Ende. Das letzte, was wir von Hofmann hörten, war seine Denkrede auf Schmeller an dessen Zentenarium im Jahr 1885. Als Stilisten schätzte er unter den Deutschen besonders Fallmerayer und Liebig, unter den Franzosen Cousin, unter den Engländern Macaulay.

Wenn wir uns nun zu Hofmanns Schriften wenden, um sie mit einem kurzen Blick zu überschauen, so werden wir nach dem Gesagten keine großen systematischen Werke erwarten: es ist eine Reihe von Textausgaben und Einzelforschungen, aber erstaunlich durch ihre Mannigfaltigkeit, berichtigend und aufklärend, fördernd und anregend nach allen Seiten.

Auf germanischem Gebiete mögen zunächst seine Runenforschungen genannt werden, seine Deutung der großen Jellinger Inschrift von Harald Gorms Sohn und der äußerst schwierigen Blekinger Runensteine, Arbeiten, die selbst jenen nordischen Gelehrten, welche wenig geneigt waren, deutschen Leistungen auf diesem Gebiete Lob zu spenden, rühmende Anerkennung abnötigten. Im Jahr 1871 wählte die königlich dänische Altertumsgesellschaft Hofmann zu ihrem Mitglied. Von der im Augsburger Museum aufbewahrten größeren Nordendorfer Spange, die beim Bau der Eisenbahn von Augsburg nach Donauwörth im Jahre 1843 in einem alemannischen Gräberfelde gefunden wurde, zeigte er zuerst, daß ihre Runen die Namen der beiden höchsten deutschen Götter Wodan und Thonar enthalten und daß also diese vor den Beginn der hochdeutschen Lautverschiebung fallende Inschrift in mythologischer Beziehung wohl das wichtigste aller Runendenkmäler sei, ein Schatz allerersten Ranges, wie seit der Entdeckung der berühmten Merseburger Zaubersprüche keiner gehoben wurde. Eine

endgültige Deutung dieses ältesten deutschen Verses gelang ihm freilich nicht: sie ist bis heute nicht gelungen. Umso bewundernswerter ist seine Abhandlung über das jetzt im britischen Museum befindliche Clermonter Walfischbeinkästchen, in dessen Bildschnitzereien er das früheste Zeugnis für die deutsche Heldensage von Wieland dem Schmied, und in dessen Runenversen er ein kostbares Denkmal der altnorthumbrischen Sprache nachwies, der ältesten uns bekannten germanischen Mundart nach dem Gotischen.

Außer dem schon erwähnten Hildebrandsliede behandelte er kritisch und exegetisch eine ganze Reihe alter Segenssprüche, veröffentlichte althochdeutsche Glossen, gab eine Wiederherstellung des Wessobrunner Gebetes, nachdem er schon früher die agrimensorischen und geographischen Stücke aus demselben Kodex herausgegeben hatte. Er begleitete das Muspilli mit wertvollen Erklärungen, wobei er sich mit Entschiedenheit gegen diejenigen wandte, die nach moderner Weise jeden Zug der christlichen Eschatologie, sobald er nur irgendwo in einer germanischen Sprache aufgezeichnet ist, sofort aus der Edda zu erklären wissen.

Als das von Zappert im Jahr 1858 in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie abgedruckte, allitterierende althochdeutsche Schlummerlied in gelehrten Kreisen das größte Aufsehen erregte und Männer wie J. Grimm, Diemer, Karajan, Franz Pfeiffer, Sickel seine Echtheit anerkannten, verhielt sich Hofmann im höchsten Maße skeptisch. Er wollte, ohne das Original gesehen zu haben, so bewährte Handschriftenkenner nicht ohne weiteres des Irrtums zeihen, zeigte aber in unerbittlicher Kritik, daß das Lied in seiner durchaus fehlerhaften Form auffallend an moderne Stabreimereien erinnere, die von den Versgesetzen der alten germanischen Dichter nicht die leiseste Ahnung haben. Bald darauf brachte Jaffé nach Prüfung der Handschrift den Beweis, daß man es mit einer frivolen Fälschung des angeblichen Entdeckers Zappert zu tun habe.

Mit besonderer Andacht und Liebe, wie er selber sagt, versenkte sich Hofmann in jene geistlichen Dichtungen aus der zweiten Hälfte des 11. und der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts, welche den Übergang der althochdeutschen zur mittelhochdeutschen Periode kennzeichnen, Schöpfungen einer religiös erregten Zeit, noch ungelenk, aber reich an Tiefsinn und Sprachgewalt. Er erklärte ihre schwierige Form aus dem Eindringen von Glossen und Erweiterungen, die zwischen den Zeilen oder am Rande der Niederschrift eingetragen worden waren. Tausende und aber Tausende von Versen arbeitete er mit dem Bleistift in der Hand metrisch und kritisch durch, um ihre ursprüngliche Reinheit wiederherzustellen; am eingehendsten die wichtige Vorauer Handschrift, mit welchem Geschick, haben wir beim Ezzoleich gesehen.

Auch am Texte des Nibelungenliedes übte er seinen Scharfsinn, indem er in einer ausführlichen Abhandlung eine neue Theorie über die Entstehung der drei Haupthandschriften darlegte. Seine Ansicht wurde zwar von Simrock rückhaltlos gebilligt, erfuhr jedoch mannigfachen, zum Teil berechtigten Widerspruch. Wir haben damit eben einen Versuch mehr, das Dunkel über einem Probleme zu lichten, auf dessen Ergründung die Wissenschaft wie in so vielen anderen Fällen ebensowenig verzichten wird, als sie Aussicht hat, je eine befriedigende Lösung zu finden.

Von höchster Bedeutung und bleibendem Werte dagegen sind Hofmanns Forschungen zur Gudrun, außerordentlich gehaltvolle Beiträge zur Geschichte und Lokalisierung der Sage wie zur Herstellung und Erklärung des entstellten Textes.

Außerdem gab er wichtige Mitteilungen über den größten deutschen Prediger des Mittelalters, Bruder Berthold von Regensburg, aus Roger Baco und der Chronik des Salimbene und beschäftigte sich eifrig mit den deutschen Mystikern. Er veröffentlichte die älteste deutsche Sprich-

wörtersammlung, die anderthalb Jahrhunderte vor die erste gedruckte Sammlung des Tunnicius fällt. Er gab im Verein mit Wilhelm Meyer das Gedicht von Adam und Eva aus dem 14. Jahrhundert heraus, eine besonders für die Sage vom Kreuzholze interessante Bearbeitung einer alten Legende. Endlich behandelte er im Auftrage der Kommission zur Herausgabe bayrischer und deutscher Geschichtswerke eine Anzahl historischer Quellenschriften des 15. Jahrhunderts: die Chronik Friedrichs I. des Siegreichen, Kurfürsten von der Pfalz und deren versifizierte Wiederholung, die Reimchronik des Michel Beheim, ferner die Chronik von Weißenburg von Eikhart Artzt und später Hans Schneiders, des Herolds und Wappendichters, historisches Gedicht auf die Hinrichtung des Augsburger Bürgermeisters Schwarz im Jahre 1478. Unter diesen ist Matthias von Kemnat ganz besonders für die Kulturgeschichte bedeutsam durch seine Schilderung der 26 Arten von betrügerischen Bettlern mit ihren rotwelschen Namen und durch die daran sich knüpfende, für die Geschichte der Hexenprozesse bisher viel zu wenig beachtete Darstellung des Hexenglaubens in Deutschland, ein Menschenalter vor der berüchtigten Bulle Summis desiderantes des Papstes Innocenz VIII.

Auf romanischem Gebiet verdanken wir Hofmann außer den schon genannten Werken die Entdeckung und Herausgabe des ältesten, provenzalischen Prosadenkmals, der Übersetzung des 13. bis 17. Kapitels des Evangeliums Johannis, und geistreiche Konjekturen zu dem ältesten provenzalischen Gedicht, dem Boetius aus dem 10. Jahrhundert. Hofmann war ferner der erste, der in Deutschland einen größeren katalanischen Text nach handschriftlicher Vorlage herausgab. Es ist das siebente Buch des Libre de Maravelles (Buch von verwunderlichen Dingen) von dem berühmten Franziskaner Ramon Lull nach zwei hiesigen Handschriften. Nur war der Titel „Ein katalanisches Tierepos“ nicht glücklich gewählt; denn es handelt sich nicht um ein Epos in

der Art der Gedichte von Reinhart und Isegrimn, sondern um eine in eine Rahmenerzählung eingefügte Fabelsammlung nach dem unmittelbaren Vorbild des aus dem Indischen stammenden arabischen Werkes Kalilah ve Dimnah. Hofmann hatte sich auch die heutige katalanische Umgangssprache im Verkehr mit einem hier lebenden Katalanen, dem ehemaligen karlistischen Offizier Segarra angeeignet. Im Spanischen beschäftigte ihn neben den alten Romanzen besonders die Reimchronik vom Cid.

Eingehendes Studium widmete er dem sogenannten Haager Bruchstücke, der lateinischen Übersetzung eines altfranzösischen Volksgesangs aus dem Sagenkreis Wilhelms von Orange, durch welche die Existenz größerer Chansons de geste schon im 10. Jahrhundert bezeugt wird. Hofmann hat aus der dunkeln und verworrenen Prosaauflösung die alten lateinischen Hexameter wieder hergestellt.

Er zeigte ferner in überzeugender Weise, daß jener Lanzelotroman, den in einer der bekanntesten Stellen von Dantes Inferno Francesca von Rimini mit ihrem Schwager liest, nicht, wie man auf die Aussage Torquato Tassos bis dahin allgemein geglaubt hatte, ein provenzalisches Werk und von Arnaut Daniel war, sondern daß mit diesem verführerischen Buche der berühmte französische Prosaroman gemeint ist.

Er verfaßte die kritische Bearbeitung eines der ältesten bekannten Denkmäler nordfranzösischer Dichtung, der Legende vom hl. Alexius. Er veröffentlichte aus dem großen Berner Liederkodex eine Anzahl von Pastourellen und Liebesgedichten mit glücklichen Konjekturen, aus einer anderen Berner Handschrift die altburgundische Übersetzung der Predigten Gregors über Ezechiel. Er lieferte dem Palästinaforscher Titus Tobler für seine Descriptiones Terrae Sanctae eine kritische Ausgabe der altfranzösischen Beschreibung von Jerusalem, die uns ein unschätzbares Bild der Stadt zur Zeit des lateinischen Königreichs gewährte. Er edierte mit Vollmöller den Münchner Brut, eine von Wace unab-

hängige poetische Bearbeitung der Historia regum Britanniae des Gottfried von Monmouth aus der Mitte des 12. Jahrhunderts, und mit Muncker das geistreiche, formvollendete Rittergedicht von Joufrois de Poitiers.

Die liebevollste, stets erneuerte Pflege aber widmete er der Perle altfranzösischer Heldendichtung, dem Rolandsliede. Hierzu war er, der Meister der Konjekturalkritik, vor allen berufen. Denn der alte Text ist nur in zwei sehr entstellten Handschriften erhalten, von denen die eine von einem Engländer geschrieben und einem späteren ungeschickten Überarbeiter verstümmelt, die andere von einem Italiener in ein italienisch-französisches Kauderwälsch umschrieben wurde.

Endlich sei noch seiner wertvollen Beiträge zur Erforschung des Vulgärlateins gedacht.

Doch mit alledem tat er sich noch lange nicht genug. Seit den Anfängen seiner Sanskritstudien fesselte ihn die vergleichende Sprachkunde, die nach seiner Überzeugung für die Geschichte des Menschengeschlechts das werden sollte, was die Geologie für die Geschichte unseres Weltkörpers bedeutet. Er war einer der begeistertsten Anhänger von Franz Bopp schon zu einer Zeit, wo dieser geniale Begründer der vergleichenden Grammatik noch vielfach verkannt wurde. Er studierte das Litauische und Altslavische und bemühte sich besonders um die Aufhellung der Verwandtschaft germanischer und slavischer Götternamen. Im Friedensschluß zwischen Asen und Vanen sah er einen Götteraustausch germanischer und slavischer Stämme. Außer dem weiten indogermanischen Sprachgebiet machte er sich mit dem Finnischen, Ungarischen und Baskischen vertraut, wie er früher das Arabische und Hebräische studiert hatte.

Vornehmlich zog ihn die Etymologie an, die er mit idealem Sinne als die Entwicklungsgeschichte des menschlichen Anschauens, Fühlens und Denkens in den Völkerindividuen und Völkerfamilien der Erde faßte. Ungern

versage ich mir, Beispiele zu geben. Nur das eine sei erwähnt, daß er der erste war, der die Deutung des Namens „Russen" auf die richtige Fährte leitete durch den Hinweis auf das altnordische róđi Ruderer, von róa rudern: róþs-karlar, róþs-menn, Rudermänner, hießen ja die schwedischen Wikinge, welche im 9. Jahrhundert in Nowgorod und Kiew den Grund zum russischen Reiche legten, daher zunächst das finnische Ruotsi und daraus das slavische Rus, so daß also der russische Staat wie der französische noch heute mit seinem Namen seinen germanischen Ursprung bezeugt.

Auch für die Erklärung und Lokalisierung rätselhafter Ortsnamen in der mittelalterlichen Literatur, wie das Lebermeer, Palaker, Ormanie, Cassiane, Givers, Amile u. a. hat Hofmann interessante Beiträge geliefert.

Eine glänzende Probe vergleichender Literaturgeschichte gab er in seiner meisterhaften Abhandlung über Jourdain de Blaivies, worin er zeigte, daß dieses altfranzösische Epos auf dem griechisch-lateinischen Roman von Apollonius von Tyrus beruhe, den auch der pseudo-shakespearische Perikles von Tyrus behandelt, daß also die wandernden Spielleute des Volks auch aus gelehrten Quellen schöpften. Zugleich wies er uralte Beziehungen der Markolfsage zur Sage von Salomo und Hiram im Alten Testament, Salomo und Abdemon bei Josephus nach und deutete den Namen Markolf aus Marcolis, der aramäischen Form für Mercurius.

Und bei all diesem umfassenden sprachlichen und literarischen Wissen hielt er sich sein ganzes Leben hindurch in Fühlung mit der Naturforschung. Die Bücher berühmter Anatomen und Physiker konnte man oft in seinen Händen finden. Sah er doch das Ideal der Zukunft nicht in der so lange vergeblich gesuchten Vermittlung zwischen Theologie und Philosophie, sondern in der harmonischen Kultur der Geistes- und Naturwissenschaft. Noch in seinen letzten Lebensjahren trug er sich mit dem Gedanken, eine Zeit-

schrift zu gründen, welche die Beziehungen zwischen beiden behandeln sollte.

Sie ist nicht zu stande gekommen, wie leider so vieles, das er im Plane hatte. Denn wie reich auch die Gaben waren, die wir ihm verdanken, sie sind nur ein kleiner Teil von dem, was er uns zu geben willens war. Gerade die größten Arbeiten seines Lebens sind unvollendet geblieben. Ich nenne nur die Ausgabe des Wulfila, des Beowulf, des Heliand, des niederländischen Reinaert, des altfranzösischen Rolandsliedes, des Pélerinage Charlemagne, des Aubri, des altfranzösischen Tristan von Berol, des provenzalischen Philomena, ferner seine altfranzösische Chrestomathie und endlich die verheißenen Nibelungenforschungen über den Ursprung der Mordbuße, über die Urbedeutung der Rheingoldsage und anderes. Leider sind auch seine exegetischen Arbeiten zu Chaucers Canterbury Tales verloren.

Mehrere dieser Arbeiten wie der Reinaert, der Pélerinage waren schon zum Teile gedruckt, als sie für immer ins Stocken gerieten. Ja, vom Rolandsliede war schon der letzte Bogen unter der Presse, als Hofmann aus unbekannten Gründen den Druck einstellen ließ und so ist die von den Fachgenossen mit Spannung erwartete Ausgabe nie erschienen. Wohl waren in einzelnen Fällen äußere Hindernisse im Wege, wie beim Aubri, der noch eine Reise nach der vatikanischen Bibliothek erfordert hätte, meist aber lagen die Gründe in Hofmann selbst. Es war jene geistige Unruhe, die schon seinem Großvater Brechler eigen gewesen war. Mit Feuereifer begann er die Arbeit und förderte sie mit eisernem Fleiße bis nahe zum Abschluß; dann aber, als scheute er sich, das letzte Wort auszusprechen, zögerte er und ließ sich bei seinem lebhaften allseitigen Interesse durch andere Gegenstände abziehen. Wenn er später zu der unterbrochenen Arbeit zurückkehrte, fand er so viel daran zu feilen und nachzutragen, daß er nur langsam vorrückte, und je mehr ihm ein Werk

am Herzen lag, desto größer war die Gefahr, daß es niemals fertig wurde. Jene geistige Unstetigkeit war auch der Grund, warum so vieles, was er in Gedanken abgeschlossen hatte, nicht aufgezeichnet wurde. Mehrere wichtige Vorträge, die er in unserer Klasse hielt, blieben ungedruckt, da er weder durch andere, noch durch sich selbst dazu gebracht werden konnte, die frei extemporierte Rede nachträglich niederzuschreiben. Inzwischen war er längst mit etwas Neuem beschäftigt, das ihn mehr anzog.

Umso bereitwilliger spendete er in seinem ausgebreiteten Briefwechsel die Schätze seines Wissens, wenn er, was fort und fort geschah, von Gelehrten und Laien, von Meistern und Schülern um Aufschluß in wissenschaftlichen Fragen angegangen wurde.

Unerschöpflich aber an Belehrung und Anregung war er im persönlichen Verkehr. Hofmann war der Mann des lebendigen Wortes, launig und witzig, klar und derb, eine Rabelaisnatur, immer gerade und immer originell. Und wie im Umgang war er als Lehrer. Sein Kolleg, das er am liebsten zu Hause hielt, glich viel eher einer gelegentlichen Unterhaltung als einer systematischen Vorlesung. Ohne viele Vorbereitung nahm er einen Text zur Hand, entwickelte in tätigem Beispiel die Grundsätze philologischer Forschung und fügte daran Fingerzeige und Erklärungen aller Art, wie sie ihm in Fülle aus seinem wunderbaren, untrüglichen Gedächtnisse zuströmten. Mit Begeisterung sprachen die Studierenden besonders von seiner Interpretation des Wolframschen Parzival. In dem großen Gelehrten war nicht eine pedantische Ader. Weit entfernt davon, Schule machen zu wollen, behandelte er seine Zuhörer in gemütlicher Unbefangenheit wie seinesgleichen und ließ jeden in seinem Sonderwesen gewähren. Der Anfänger kam nicht mit, aber der Vorgeschrittene erfuhr nicht allein außerordentlich viel Neues, was in keinem Buche zu lesen war, sondern fühlte sich auch zu eigener Tätigkeit erfrischend angeregt.

So hat Hofmann weit über die Grenzen seiner Fachwissenschaften hinaus fördernd und belebend gewirkt. Äußere Ehren sind ihm dafür nicht zu teil geworden. Sie wurden ihm reichlich aufgewogen durch die schöne Genugtuung, die Saaten grünen zu sehen, die er ausgestreut hatte. Welch stattliche Schar nacheifernder Jünger ihm erwachsen war, das zeigte sich bei der Feier seines siebzigsten Geburtstages in einer reichen Festschrift und in einem schlichten Freundesmahl, wo ihn herzlichste Liebe und Verehrung in heiterster Vertraulichkeit huldigend umgaben, doch so, daß auch der leiseste Anflug von Rührung unter Scherzen sich verbarg; denn jeder Schein von Pathos und Empfindsamkeit war in seiner Gegenwart unmöglich.

So saß er zum letzten Male unter seinen Getreuen, der Mann von nie wiederkehrender Eigenart, und so wird er fortleben, fortwirken in seinen Schülern zum Heile der Wissenschaft, die, so lange er atmete, sein höchster Gedanke war.

Sachregister

A.

Abu Bekr ar-Razi 245.
Abul Kasim von Samarkand 48, Anm. 1.
Akonit 229 f.
— im Altertum 233.
— verschiedene Wirkungen 235, Anm. 1.
Aldrovandi, Ulysses (Gift als Nahrung) 252.
Alexander, Antwort an Aristoteles (zukünftiger Lohn für den Unterricht des Meisters) 18 f.
— über Aristoteles (von meinem Meister habe ich das Unvergängliche) 20.
— Autorität für Gesteinkunde 102, Anm. 2.
— und Diogenes 63.
— Doppelgänger 47.
— Duldsamkeit 280.
— Fahrt nach Paradies: Ursprung jüdisch? 90 und Anm. 1.
— führt neun Jahr Krieg, herrscht acht Jahr im Frieden 97, Anm. 2.
— grausam gegen Persis 279 f.
— und Kaids Tochter 254.
— verfehlt Lebensquell 49 f.
— letzter Wille an Aristoteles 132.
— Luftreise, Taucherfahrt in Meeresgrund 32.
— Name unsterblich 50.
— und die Orakelbäume 72.
— als Prophet, beraten von Aristoteles 47.
— Reichsverteilung an zwölf Nachfolger 134 f. 135, Anm. 1.
— Schiff 47.
Alexander und die Schlangen 187, Anm. 6.
— Schüler des Aristoteles 1 f. 12 f.
— trinkt nicht vom Lebensquell 51.
— Trostbriefe an Olympias 148.
— unternimmt nichts ohne Aristoteles 44.
— verbrennt heilige Schriften der Parsen 280 f.
— Verdammungsurteile über ihn 99.
— vergiftet 131.
— Vertreter größter Herrschsucht 97.
— weint über Vergänglichkeit der Welt 97 und Anm. 1.
— Weissagung über seinen Tod 50.
— als Zerstörer 288 f.
— Zug nach Ammon Oase und Sonnenquell 91 f.
Alexanderlied Lamberts 71.
Alexanderroman, Hebräisch 95.
Alexander von Milet, Tod durch Unglücksfall 331.
Alexinas von Elis, Todesart 314.
Alexis (Euthanasie) 317.
Alfonsi Petrus 145.
Al-hâwî (Liber Helchauy) 245.
Aliers (oder Ailiers) Illyrien? 58, Anm. 1.
Alkman (Phthiriasis) 320 f.
Alraunwurzel 273 f.
— als Aphrodisiakum 274.
— befruchtend 275.
— betäubend 273.
Amis und Amiles 494.
Anacharsis, ermordet 333.

Anakreon, erstickt 324.
Anaxagoras (Asitia) 354.
Anaxarch, ermordet 345 f.
Anaximenes 5.
Anhauch elbischer Wesen tötet 191.
Anteloye 95, Anm. 2.
Antiphon, ermordet 339 f.
— als Zeichendeuter 54 f.
Apfel als menschliches Auge 77.
Apfel, Buch vom 371 f.
— Handschriften 372, Anm. 4.
— Handschriften und Drucke der lateinischen Übersetzung 378.
— Buch vom, Inhalt 380 f.
— Verfasser, welcher Religion angehörend 385.
Apollonius von Tyana 45, Anm. 3.
Archilochos, stirbt im Kampf 331.
Archimedes, ermordet 344.
Ardâ Virâf 283.
Ariolus 55.
Aristarch (Asitia) 355.
Aristeas, ermordet 339.
Aristo, stirbt an Sonnenstich 331.
Aristoteles, Abschied von Alexander vor dessen Eroberungen 34.
— Alexander und der Zorn Gottes 43 f.
— in den Alexanderdichtungen des Mittelalters 1 f.
— alt, häßlich, ungepflegt (in Dichtungen des Abendlandes) 26.
— Armut 303.
— Armut, durch Ausschweifungen veranlaßt 309.
— Aussehen und Erscheinung 22 f.
— nach Babylon reisend, zu Alexander 42.
— als Begleiter Alexanders 33 f.
— als Begleiter Alexanders nach Afrika 39.
— Botschaft an Alexander 37.
— von Chidhr belehrt 46.
— als Ehemann (Schwank) 29 f.
— beschwört Elias 49.
— und die Freigebigkeit Alexanders 21.
— und das Giftmädchen 162 f. 259.
— Grab 398 f.
— Grab heilig 400.
Aristoteles als Großvezier 52.
— Hermeias und Pythias 311.
— Himmelfahrt 161, Anm. 2.
— Klage um sterbenden Alexander 136. 142.
— findet Lebensquell 50.
— und die Lehre der Mazdayasnier 294.
— als Lehrer Alexanders 1 f.
— als Lehrer Alexanders in Athen 17.
— als Lehrer Alexanders, Gegenstände des Unterrichts 12 f.
— letzte Worte 395 f.
— letzte Worte am Euripus 364.
— Liber de vita et morte 380.
— Milesius 4.
— Mitherrscher Alexanders 43.
— Mitschüler Alexanders 299.
— Name unsterblich 50.
— Namensformen orientalische 303, Anm. 8.
— bei den Parsen 278 f.
— und Plato (Anekdote) 308 f.
— durch Pythia zur Philosophie berufen 298.
— als Rächer Alexanders 154.
— rät Alexander Milde gegen Unterworfene 37.
— Reichsverweser in Griechenland 44.
— reizt Alexander gegen Darius 70.
— als Retter Athens 60. 63 f.
— Sarg, schwebend 402.
— über Schöpfung der Welt 46.
— will seine Schriften verheimlichen 371.
— als Schüler Platos 298 f.
— Selbstmord durch Akonit 233, Anm. 5. 363.
— Selbstmord am Euripus 362 f.
— gibt Siegzauber an Alexander 34 f.
— und Socothora 38.
— und Stagira 66. 399.
— stattlich und schön (bei Orientalen) 27 f.
— und der Tatendurst Alexanders 22.
— Tod 362.
— und der Tod Alexanders 130 f.
— Trostbrief an Olympias 152 f.
— als Übersetzer 290 f.

Aristoteles, undankbar gegen Plato 309.
— uneinig mit Plato 310.
— Verehrung bei Orientalen (Secreta Secretorum) 161.
— Verfasser des griechischen Alexanderromans 41 f.
— vergiftet den Alexander 131.
— Verhältnis zu Alexander in dessen Lernzeit 18 f.
— Verhältnis zu Alexander (Rückblick) 154.
— und die sieben Weisen 45 und Anm. 4.
— und die Weisheit der Parsen 292 f.
— und der Wunderstein 73 f.
— und der Zauberspiegel 49.
— als Zeichendeuter 53 f.
— und die zwölf Pairs von Griechenland 57.
Arkesilaos stirbt im Rausch 319.
Ärzte über Akonit 234, Anm. 1.
— über Alraunwurzel 276.
— über Phthiriasis 322.
Asaf (Assaph) 421.
Äschines, ermordet 342.
Äschylus, ermordet 334.
— Sagen von seinem Tod 325 f.
Asitia (Enthaltung von Nahrung) 353 f.
Äsop, ermordet 335 f.
Aufhebung des Kleides 427.
Averroës über Giftmädchen 247 f.
Avicenna über Giftmädchen 246.

B.

Baidawi 423.
Baktrien, Verkehr mit China 296.
Balqîs 419 f.
— Abstammung 422.
— androgyn 426.
— mythische Grundlagen 426.
— tierisch behaart 426.
Basilisk, tötet durch Hauch 194.
Batarel 379.
Bel 'âmi (Königin von Saba) 420.
Belinas (Apollonius von Tyana) 45 und Anm. 3.
Benennung eines Mannes nach dem Ort seiner Wirksamkeit 65.
Benjamin von Tudela (schwebende Särge) 405.
Berner Liederkodex 505.
Berthold von Regensburg 503.
Bespucken mit Betelsaft 266.
Betelkauen (Tamboli) 264 f.
Bias (Euthanasie) 315.
Bibel (Salomo und Königin von Saba) 415.
Bigarrah 262.
Bion aus Smyrna, ermordet 343.
Biš 220.
— Bedeutung 252.
Blendwerk, Täuschung durch 427, Anm. 1.
Blumenrätsel (Königin von Saba) 449 f. 453 f.
Blut bei Defloration 212 f.
Bocados de oro (Aristoteles als Schüler Platos) 304.
Boëthius, altprovenzalisch 504.
Böser Blick, tötet 181 f.
— tötet nach längerer Zeit 189.
Brausen der Paradiesflüsse 86, Anm. 1.
Braut, gehört bei Hochzeit allen Gästen 209, Anm. 6.
Brentano, Clemens 457 f. 459 f.
Brut, Münchener 505.
Buddha 388.

C.

Cadyberis 196. 220.
Calderon 447 f.
Caelius Rhodiginus (Buch vom Apfel) 379.
— (Gift als Nahrung) 249.
Carrarius, Peter 248.
Cerberus (Kraut aus seinem Geifer) 232, Anm. 1. 235, Anm. 1.
Chidhr, belehrt den Aristoteles 46.
— findet Lebensquell 50 f.
Chilon, Euthanasie 316.
Chrysipp, lacht sich zu Tod 318.
— stirbt im Rausch 319.
Claugestiân 101. 108, Anm. 1.

D.

Daniel, Sarg schwebend 405 f.
Daphitas, durch Tyrannen hingerichtet 349.

Defloration durch Fremde 201.
— gilt als gemein 211.
— durch Instrumente 197, Anm. 3.
— durch König 207. 215.
— durch manuellen Eingriff 197, Anm. 2.
— durch Phallus eines Götzen 198, Anm. 1. 270 f.
— durch Priester 204 f.
— aus religiösen Gründen 215, Anm. 2.
— durch Sklaven 201, Anm. 2.
— durch Stellvertreter 198.
— durch Stellvertreter, Zeichen der Verweichlichung 210.
— durch Vater der Braut 218.
Demades, reizt Athener gegen Alexander 60.
Demetrius Phalereus, Todesart 314.
Demokrit (Asitia) 354.
— Einatmen von Gerüchen, die Tod verzögern 386.
Demosthenes, rät Athenern zum Frieden mit Alexander 60 f.
— reizt Athener gegen Alexander 61.
Desâtîr 292 f.
Dictam, Kraut 177, Anm. 2.
Dinarchus, ermordet 342.
Dînkard 283. 290.
Diodoros Kronos, Selbstmord 362.
Diogenes der Kyniker, Selbstmord 352.
— Tod 330.
— und Alexander 63.
Dionys der Ältere (Euthanasie) 317.
— von Heraklea (Asitia) 355.
Dudâim, Liebesäpfel 275.
Duft von Apfeln 392 f.
Duft und Geruch berauschen 389.

E.

Echo, als Stimme elbischer Wesen 469 f.
Edelsteinländer 101.
Ei und Schlange 54. 56.
Eichendorff 457.
Einatmen von Gerüchen 386.
Elbennamen als Schimpfwörter 484 f.
Elefanten verneigen sich vor König 262.
Empedokles (Euthanasie) 316.
— (Selbstmord) 351.
— Tod durch Unglücksfall 327.
Enoch und Elias als Paradiesbewohner 113.
Entenblut als Gegengift 225, Anm. 2.
Epikur, Martern 348.
Erathosthenes (Asitia) 355.
— Tod durch Erstickung 324.
Eupolis, Tod in Hochzeitsnacht 328, Anm. 5.
— Tod durch Unglücksfall 328.
Euripides, von Hunden zerrissen 328 f.
Euripus (Ebbe und Flut) 367 f.
Euthanasie 315 f.
Ezzo 499.

F.

Fahrt Alexanders nach dem Paradies 75 f.
Fallopio, Gabriel 238.
Fest der Sklavinnen 239.
Firdusi (über Tochter des Kaid) 256.
— (über Zerstörung der heiligen Schriften durch Alexander) 287.
Fische, tote, werden durch Paradieswasser lebendig 82. 92.
Frauen haben Gift im Schoß 220.
Friedrich II., Kaiser, sucht bei Arabern Belehrung 374.

G.

Galante Krankheiten 221 f.
Galenus, Grab 403.
Gastmahl für alle, die keine Trauer kennen 149 f.
Gedalja ben Joseph 379.
Gegengifte des Mithridates 226.
Georgios Hamartolos Monachos 434.
Geringschätzung der Jungfräulichkeit 213, Anm. 6. 214, Anm. 1.
Geschichtswerke, deutsche, des 15. Jahrhunderts 505.
Gift als Nahrung 248 f.
— im Schlangenblick 185.
— systematisches Einnehmen 225. 227.

Gift, systematisches Einnehmen zum Verderb anderer 228.
Giftatem des Drachen 192 f.
Giftmädchen, Berührung tödlich 172 f. 195.
— Biß tödlich 162 f. 168.
— Blick tödlich 167.
— durch Diktam gefangen 177.
— Hauch tödlich 167. 174. 190.
— von Kindheit an mit Schlangengift getränkt 162 f. 165 f. 168 f. 171. 178 f.
— Kuß tödlich 168.
— als Predigtbeispiel 170.
Giftmädchen, die Sage vom 156 f.
— in Schlangenei ausgebrütet, wie Schlange aufgefüttert 176.
— bei Schanak (Tschanakya) 242.
— Speichel tödlich 195 u. Anm. 1.
— bei Viçâkhadatta 241.
Girartz de Rossilho 494.
Glykas, Michael 436. 440.
Gorgias (Asitia) 355.
Gorgonia, Blick tötet 189.
Götterbilder des Heidentums, schwebend 410.
Grevin, Jaques 251.

H.

Hammer, Rosenöl (Königin von Saba) 423.
Hand, als Gefäß 425.
Ibn Haukal (über Grab des Aristoteles) 402.
Hawthorne, Nathaniel, Rappacinis Daughter 260.
Hebräischer Alexanderroman 95.
Heine, Heinrich 463.
Hemd des Glücklichen 151.
Hemden, mit Defloration sblut gerötet 212.
Heraklides von Heraklea, ermordet 344.
Heraklit, stirbt an Wassersucht 325.
Hermeias und Pythias, Beziehungen zu Aristoteles 311.
Hesiod, ermordet 332.
Hetärismus 209.
Hieronymus Mercurialis von Forli 249.
Higden, Ranulph (Buch vom Apfel) 366. 379.
Hildebrandslied 494.
Hlûr, Lûr und Nebenformen 487.
Hofmann, Konrad, Gedächtnisrede auf 491 f.
Homer, Selbstmord aus Verzweiflung 357 f.
Honein ibn Ishak 139. 302 f.
Huesca 37.
Husein ibn Mohammed 424.

I.

Ibykus, ermordet 333.
Isokrates (Asitia) 354.
Izdubar Nimrod 90, Anm. 1.

J.

Jalkut 417.
Jaufrois von Poitiers 506.
Jerusalem, altfranzösische Beschreibung 505.
Johannes, lebend ins Paradies verzückt 122, Anm. 1.
Jourdain de Blaivies 494. 507.
Jungfrauen, haben giftige Schlangen im Schoß verborgen 196. 219.
Jus primae noctis, Entstehung 215.
Juvenis, Johannes 249.

K.

Kaid, Tochter des 254.
Kalchas, Selbstmord aus Verzweiflung 356.
Kalilah we Dimnah 306 f.
Kallisthenes, als Lehrer Alexanders 6. 9.
— Martern 347.
— Phthiriasis 322.
Kandake 435, Anm. 4.
Karneades, stirbt im Rausch 319.
Abul Kasim von Samarkand 48, Anm. 1.
Kassander (Phthiriasis) 322.
Katoblepas, Blick tötet 188, Anm. 5.

Kedrenos 436. 440.
Kemnat, Matthias 504.
Kette vor Paradies 79.
Kissah-î Sandschân 284.
Klagen der Hinterbleibenden an Alexanders Totenbett 186.
Kleanthes (Asitia) 355.
Könige, heilige drei und Königin von Saba 453.
Kreuzesholz, Legende 436.
Kristallener Fußboden, täuscht Wasser vor 427, Anm. 1.
K'ung-tze (Konfucius) 296.

L.

Ladislao 222.
Lakydes, stirbt im Rausch 319.
Lamberts Alexanderlied 71.
Lamprecht, Pfaffe 104 f.
Land der Seligen, Jenseits der Finsternis 93 f.
Landshut (Gobelin, Königin von Saba darstellend) 453.
Lanzelot 505.
Laura (Lure) 479 f.
Laurin (nicht Luarin) 487 f.
Leben von Duft der Äpfel 392 f.
— — — und Geruch 388.
Lebenswasser, der Dichtung der Hebräer unbekannt 92, Anm. 1.
Lei (Schiefer) 463.
Leiden Christi (altromanisches Gedicht) 498.
Leodegar (altromanisches Gedicht) 498.
Leonidas, Oberpädagog Alexanders 8.
Liber de los buenos proverbios 300 f.
— — vita et morte Aristotelis 380.
Liebesäpfel 275.
Lilith 426.
Loeben, Graf Otto Heinrich 460.
Lorelei, über den Namen 456 f.
— Sage 456 f.
Lues venerea, Entstehung 238. 239, Anm. 1.
Lukian, von Hunden zerrissen 330.
Lull, Raimond, Libro de Maravelles 504.
Lûr (der Blinzelnde) 477 f.
— Schimpfwort 484.
— in Zusammensetzungen und Ortsnamen 482 f.
Lûren und Verwandtes 473 f.
Lûrenbrunnen (Lauerbrunnen) 481.
Lûriân 479.
Lüring 479.
Lurlaberch 464.
Lurlei, Echo 465 f.
— Echo als Orakel 468.
Lürlein (Lörlein) 485.
Lurlenberg (Name) 472.
Lykophron, getötet 342.
Lykurg (Asitia) 353.

M.

Machiavelli, Mandragola 259. 260.
Mädchen, bestreichen sich mit giftiger Salbe 223 f.
— und Knaben, gleichgekleidet, unterscheiden 417. 421. 423 f. 435. 450.
— sieben Ellen groß, als Geschenk 258.
Mahmud Bigarrah 262. 268.
— — bei Magellan 267.
Mandäer 387.
Mandeville, über Giftmädchen 196. 219 f.
— über Grab des Aristoteles 401
Mandragora 273 f.
Manfred, König, philosophische Bildung 375.
— als Übersetzer des Buchs vom Apfel 376.
Männer, durch Gift gegen Gift geschützt 261.
— vergiften Frauen im Beischlaf 231, Anm. 1.
Männerkindbett 95, Anm. 3.
Maqdâ, Maqedâ 432.
Marc Aurel 227.
Märtyrer, beißen sich Zunge ab 346.
Matthioli, Peter Andreas 250.
Menander, Todesart 314.
Menedemus (Asitia) 355.
Menippus, Selbstmord 353.
Mensch als Völkername 430, Anm. 3.

Menschenauge als Wunderstein 74 f.
Menstrualblut 212.
Merkmale der Giftmädchen 240.
Metrokles, Kyniker, Selbstmord 353.
Midas, Unterredungen mit Silen 48.
Midrasch (Rätsel der Königin von Saba) 416 f.
Minos von Kreta 219, Anm. 3.
Mordsagen 332 f.
Mubaschschir ibn Fatik 304 f.
Muhammed (Königin von Saba) 419.
— schwebender Sarg 407.
Muluk-i-tawâif 132 f.
Mundlose 389 f.
— in Äthiopien 392.
Muspilli 502.

N.

Nairen 199.
Napelles (Anapellis) 172. 174. 230. 247.
— mit Schierling verwechselt 251.
Navâdir al falâsifat 139. 302 f.
Nektanebus 5.
— als Lehrer Alexanders 7.
Nibelungenhort, im Lurleifelsen 470.
Nicaula 444. 448.
Nikomachos, Lehrer Alexanders 11. 299.
Nordendorfer Spange 501.

O.

Olympias (Trostbriefe des Alexander und Aristoteles) 148. 152 f.
Opiumesser 268.
Orakelbäume 72.

P.

Pale escarimant 74, Anm. 1.
Palermo 402 f.
Papas, Jude, deutet Wunderstein 88.
Paradiesflüsse, führen wunderbare Blätter 75. 85, Anm. 1.
— — Edelsteine 123, Anm. 4.
Paradieswasser, belebt tote Fische 82. 92.
Patriarchen als Paradiesbewohner 80.
Paulinus (Sarg schwebend) 407.
Periander 37.
— Selbstmord 350.
Perser, heilige Schriften, Wiederherstellung 285.
Pertunda 197.
Phaon, himmlischer Fährmann 351.
Pherekydes ermordet 333.
— (Phthiriasis) 320 f.
— Selbstmord 351.
Pheretima (Phthiriasis) 322.
Phidias, ermordet 339.
Philemon (Euthanasie) 317 f.
— lacht sich zu Tode 318.
Philetas, Selbstmord aus Verzweiflung 361.
Philistion, lacht sich zu Tode 319.
Philistus, ermordet 341.
Philolaus, ermordet 346.
Phthiriasis 320 f.
Pindar, Euthanasie 315.
Plato und Aristoteles 308.
— Euthanasie 315.
— Lehrer des Aristoteles 298 f.
— Selbstmord aus Verzweiflung 360, Anm. 1.
— und die Sphärenharmonie 310 f.
Plotin, Todesart 323 f.
Polybius Todesart 314.
Polystratus und Hippoklides (Euthanasie) 316.
Primavera y Flor de Romances 495.
Prostitution, religiöse 215. 216, Anm. 1. 217, Anm. 1.
Protagaras, Tod durch Unglücksfall 328.
Pseudo-Josephus ben Gorion 7.
Pythagoras (Asitia) 354.
— stirbt in Flammen 355.
Pythia, beruft den Aristoteles 298.

Q.

Qaftâr 181.
Quellen des Nils 78, Anm. 4.

R.

Rabbinen, deuten Kugel als Menschenauge 83.
Rätsel, die der Königin von Saba 413 f.
Reyes, Gaspar de los 253.
Rhases (Abu Bekr ar Razi) 245.
Rivâyet 285.
Rolandslied 506.
Runenforschung 501.
Russen, Etymologie des Namens 507.

S.

Saba, Name 430, Anm. 3.
— Königin von, äthiopisch oder arabisch 432.
— — — Bauten 431.
— — — Behaarung 418. 421. 424. 425. 426. 442.
— — — bildliche Darstellungen 429.
— — — Gänsefüße 443.
— — — Gobelin 413 f.
— — — und heilige drei Könige 451 f.
— — — Legende im 12. Jahrhundert 442.
— — — Rätsel 413 f.
— — — in Saba 430.
— — — als Sibylle 436 f. 445 f.
— — — Sohn 421. 433.
Ibn Sabi'în, Korrespondent Kaiser Friedrichs II. 374.
Salamander, Blick tötet 188.
— als Vogel gedacht 287.
Salomo und Königin von Saba 415 f.
— weist das Lebenswasser zurück 52.
Sammlungen über Todesarten im Altertum 313.
Sappho, Selbstmord 351.
Särge, schwebende 405 f.
Sarg, schwebender, des Mohammed 407.
Schahrazur 144 u. Anm. 5.
Schanak (Tschanakya) über Gifte 241 f.
Schätzung der Jungfräulichkeit 208.
Schiff Alexanders 47.
Schî-huang-ti, Arsacide 295.
Schlange der Kleopatra 185, Anm. 7.
Schlummerlied 502.
Schwarzer Mohn 269, Anm. 1.
Secreta Secretorum, Bearbeitungen und Übersetzungen 158, Anm. 3.
— — Handschriften 156, Anm. 4.
— — Herkunft arabisch 156.
Seeadler und Schildkröten 326.
Selbstmordsagen 350 f.
Sibylle Sabbe 437.
Socothora 38.
Sokrates, Lehrer Alexanders 172.
— tötet Drachen durch Stahlspiegel 193, Anm. 1.
Sophokles (Euthanasie) 316.
— Tod durch Erstickung 324.
Sotades, ermordet 350.
Speusippus (Phthiriasis) 321 f.
— Selbstmord 352.
Sprüche der Weisen bei Alexanders Tod 144.
— — — bei Petrus Alfonsi 145 f.
Sprichwörter über den Geiz 96.
Stâkhar Pâpakân 284.
Stellvertreter in Hochzeitsnacht bei Wiederverheiratung von Witwen 218.
Stesichorus, ermordet 334.
Suleimannameh 261.
Sulla (Phthiriasis) 322.
Sultan, legt täglich neue Kleider an 263.

T.

Ta' âlebi (Königin von Saba) 422.
Talmud Traktat Tamid 82.
Tamboli (Betel) 264.
Targum 417,
Tarquinius Superbus 37.
Taxiles 254.
Täuschung durch Blendwerk 427, Anm. 1.
Thais, reizt Alexander zur Grausamkeit gegen Persis 279, Anm. 3.

Thales, Tod durch Unglücksfall 323.
Thelyphonon 231.
Theodor der Atheist, ermordet 346.
Theokrit, ermordet 343.
Theophrast, Euthanasie 316.
Theriak 225, Anm. 3.
Thrasybulos 37.
Thukydides, ermordet 341.
Tod durch giftigen Biß 179.
Todesarten, Die, griechischer Denker und Dichter 312 f.
Tötung durch Schweiß 190.
Troll 478.
Tshin-than 206.

U.

Upanischaden 493.

V.

Vergiftung des feindlichen Landes 236, Anm. 3.
— im Liebesgenuß 195 f.
Višakanyâ 236.
Viçâkhadatta Mudrârâkšasa 240.
Vögel mit Menschenantlitz 91.
Vogt, Niklas 458.

W.

Wahschiya (Thalib) 244 f.
Wassermann, Sage vom 48, Anm. 1.
Wenzel von Beheim 220.
Wiedehopf 418. 419. 425.
Wilhelm von Orange 494. 505.
Wolfswurz 230, Anm. 2.
Wunderstein und Aristoteles 73 f.
— mit Erde bedeckt 73. 77. 82 f. 88. 96. 129.
— gegen Erde gewogen 107. 109.
— gegen Flaumfeder gewogen 106. 110. 113. 115 f. 118. 125.
— in französischen Dichtungen 73 f. 120 f.
— bei Frauenlob 119.
— bei Jakob von Maerlant 108.
— gedeutet durch Papas 88.
— bei Pfaffen Lamprecht 104 f.
— als Predigtbeispiel 114 f.
— sage, Ausklänge 126 f.
— bei Seyfried 123.
— Sinnbild menschlicher Macht 111 f.
— gegen Staub gewogen 128. 129.
— leicht wie ein Strohhalm 128.
— bei Ulrich von Eschenbach 111 f.
— in Weltchroniken 117 f.

X.

Xenokrates, Todesart 314.

Z.

Zacut, Abraham von Lissabon 252.
Zauberwirkung der Reliquien von Heroen 400.
Zeno (Asitia) 355.
— der Eleat, ermordet 345.
Zeuxis, lacht sich zu Tod 318.
Zoilos, Martern 343.

Druck der
Union Deutsche Verlagsgesellschaft
in Stuttgart.

JN 8 - 1954